الدَّلِيلُ القَوِيمُ

عَلَى الصِّرَاطِ المُسْتَقِيمِ

تأليف
خادم علم الحديث الشريف

الشيخ عبد الله الهرري
المعروف بالحبشي غفر الله له ولوالديه
المتوفى سنة ١٤٢٩هـ

شركة دار المشاريع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة الناشر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى ءاله الطاهرين وصحابته الميامين.

وبعد فإنه يسر «دار المشاريع» أن تقدم لطلبة العلم هذا الكتاب القيم الذي هو من تأليف الإمام العلامة المحدث الفقيه الأصولي اللغوي ولي الله الشيخ عبد الله الهرري المعروف بالحبشي، وهذا الكتاب من أنفع ما ألف في علم التوحيد إذ إنه يبطل شبه المجسمة والملاحدة وكافة أهل البدع بالأدلة الشرعية والنقلية والعقلية فجاء دليلًا كما سماه مؤلفه «**الدليل القويم على الصراط المستقيم**» ونسأل الله أن ينفعنا والمسلمين به إنه على كل شىء قدير.

نبذة مختصرة في ترجمة المؤلّف

- **اسمه ومولده:**

هو العالِم الجليل قدوة المحقّقين وعمدة المدقّقين صدر العلماء العاملين، الإمام المحدّث التقي الزاهد والفاضل العابد صاحب المواهب الجليلة الشيخ أبو عبد الرَّحمٰن عبد الله بن محمَّد بن يوسف ابن عبد الله بن جامع الشَّيبي[(١)] العبدري[(٢)] القرشي نسبًا الهرري[(٣)] موطنًا المعروف بالحبشي.

- **مولده ونشأته:**

وُلِدَ في مدينة هرر حوالي سنة ١٣٢٨هـ - ١٩١٠ر، ونشأ في بيتٍ متواضع محبًّا للعِلم ولأهله فحفظ القرءان الكريم استظهارًا وترتيلًا وإتقانًا وهو قريب العاشرة من عمره في أحد كتاتيب باب السلام في هرر، وأقرأه والده كتاب «المقدمة الحضرمية في فقه السادة الشافعية» لعبد الله بافضل الحضرمي الشافعي، وكتاب «المختصر الصغير فيما لا بد لكل مسلم من معرفته» وهو كتاب مشهور في بلاده، ثم حُببَ إليه العلم فأخذ عن بعض علماء بلده وما جاورها، وعكف على الاغتراف من بحور العلم فحفظ عددًا من المتون في مختلف العلوم الشرعية.

---

(١) بنو شيبة بطن من عبد الدار من قريش وهم حجبة الكعبة المعروفون ببني شيبة إلى الآن، انتهت إليهم من قبل جدهم عبد الدار حيث ابتاع أبوه قصيّ مفاتيح الكعبة من أبي غبشان الخزاعي، وقد جعلها النبي ﷺ في عقبهم. انظر سبائك الذهب (ص/٦٨).

(٢) بنو عبد الدار بطن من قصي بن كلاب جدّ النبي ﷺ الرابع. انظر سبائك الذهب (ص/٦٨).

(٣) تقع مدينة هرر في المنطقة الداخلية الأفريقية، يحدها من الشرق جمهورية الصومال، ومن الغرب الحبشة، ومن الجنوب كينيا، ومن الشمال الشرقي جمهورية جيبوتي، وقد احتلت الحبشة إمارة (هرر) سنة ١٣٠٤هـ - ١٨٨٧ر.

- **رحلاته:**

لم يكتفِ رضي الله عنه بعلماء بلدته وما جاورها بل جال في أنحاء الحبشة ودخل أطراف الصومال مثل هرگيسا لطلب العِلم وسماعه من أهله وله في ذلك رحلات عديدة لاقى فيها المشاق والمصاعب، غير أنه كان لا يأبه لها بل كلما سمع بعالِم شدّ رحاله إليه ليستفيد منه وهذه عادة السلف الصالح، وساعده ذكاؤه وحافظته العجيبة على التعمّق في الفقه الشافعي وأصوله ومعرفة وجوه الخلاف فيه، وكذا الشأن في الفقه المالكي والحنفي والحنبلي، ثم أولى علم الحديث اهتمامه رواية ودراية فحفظ الكتب الستة وغيرها بأسانيدها وأجيز بالفتوى ورواية الحديث وهو دون الثامنة عشرة حتى صار يُشار إليه بالأيدي والبنان ويُقصد وتشدّ الرحال إليه من أقطار الحبشة والصومال حتى صار على الحقيقة مفتيا لبلده هرر وما جاورها.

ثم رحل إلى مكة المكرمة بعد أن كثر تقتيل العلماء وذلك حوالي سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٤٩ فتعرّف على عدد من علمائها كالشيخ العالِم السيّد علوي المالكي، والشيخ السيد أمين الكتبي، والشيخ محمد ياسين الفاداني، والشيخ حسن مشاط وغيرهم وربطته بهم صداقة وطيدة، وحضر على الشيخ محمّد العربي التبّان، واتصل بالشيخ عبد الغفور الأفغاني النقشبندي فأخذ منه الطريقة النقشبنديّة.

ورحل بعدها إلى المدينة المنوّرة واتصل بعدد من علمائها منهم الشيخ المحدث محمّد بن علي أعظم الصديقي البكري الهندي الأصل ثم المدني الحنفي وأجازه، واجتمع بالشيخ المحدث إبراهيم الختني تلميذ المحدث عبد القادر شلبي وحصلت بينهما صداقة ومودة، ثم لازم مكتبة عارف حكمت والمكتبة المحمودية مطالعًا منقبًا بين الأسفار الخطيّة مغترفًا من مناهلها فبقي في المدينة مجاورًا مدة من الزمن.

ثم رحل إلى بيت المقدس حوالي سنة ١٣٧٠هـ - ١٩٥٠ر ومنه توجّه إلى

دمشق فاستقبله أهلها بالترحاب لا سيما بعد وفاة محدّثها الشيخ بدر الدين الحسني رحمه الله، ثم سكن في جامع القطاط في محلة القيمرية وأخذ صيته في الانتشار فتردّد عليه مشايخ الشام وطلبتها وتعرّف على علمائها واستفادوا منه وشهدوا له بالفضل وأقرُّوا بعلمه واشتهر في الديار الشامية «بخليفة الشيخ بدر الدين الحسني» و«بمحدّث الديار الشاميّة»، ثم تنقل في بلاد الشام بين دمشق وبيروت وحمص وحماه وحلب وغيرها من المدن السورية واللبنانية إلى أن استقر ءاخرا في بيروت.

- **مشايخه:**

١ - **هرر ونواحيها:**

أخذ عن والده محمد بن يوسف، وعن كبير[1] علي شريف القرءان الكريم حفظًا وتجويدًا وترتيلًا وعلم التوحيد، وعن العالم النحرير الشيخ الولي محمد بن عبد السلام الهرري الفقه الشافعي والنحو، وقرأ على الشيخ محمد بن عمر جامع الهرري علم التوحيد والفقه الشافعي والنحو، وأخذ عن الشيخ إبراهيم بن أبي الغيث الهرري كتاب «عمدة السالك وعدة الناسك»، وعن الشيخ الصالح أحمد الضرير الملقب بالبصير النحو والصرف والبلاغة، والشيخ محمد بن علي البلبليتي الشافعي علم الفلك والميقات.

٢ - **غربي الحبشة:**

أخذ في جِمَّه عن الشيخ بشرى گاروكي علم العروض والقوافي، والشيخ محمد شريف الهديي الحبشي قرأ عليه النحو والصرف، وحضر عليه في التفسير، وقرأ على الشيخ عبد الرحمٰن بن عبد الله الحبشي صحيح مسلم وسنن النسائي وبعضًا من صحيح ابن حبان والسنن الكبرى للبيهقي وسمع منه المسلسل بالأولية ثم أجازه بسائر مروياته، وقرأ على

(١) معناها في بلاد الحبشة «الشيخ العالم».

الشيخ يونس گواركي كتابَ «فتح الجواد في شرح الإرشاد لابن المقري» للشيخ أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي، و«غاية الوصول شرح الأصول» للشيخ زكريا الأنصاري وغير ذلك.

٣ - شمالي الحبشة:

ارتحل إلى رايّه وهي تبعد عن هرر نحو ألف كيلومتر فقرأ على مفتي الحبشة الشيخ محمد سراج الجبرتي سنن أبي داود وابن ماجه وغير ذلك ثم أجازه بسائر مروياته، ودخل قرية كدو فقرأ على الشيخ الصالح القارئ أبي هدية الحاج كبير أحمد بن عبد الرحمٰن إدريس الحسني القرءان من طريق الشاطبية وسنن الترمذي والبخاري وأجازه، ثم دخل أديس أبابا فقرأ على الشيخ داود الجبرتي القارئ شرح الجزرية لزكريا الأنصاري وقراءة عاصم وأبي عمرو ونافع، و«الدرة المضية في القراءات الثلاث المتممة للعشر» لابن الجزري.

٤ - المدينة المنورة:

اجتمع في المدينة بالشيخ محمد بن علي أعظم الصديقي البكري الهندي الأصل ثم المدني الحنفي وقرأ عليه وأجازه، وحضر على الشيخ محمد العربي التبان المكي المالكي في المسجد الحرام عند باب الزيادة.

٥ - بلاد الشام:

قرأ على الشيخ المقرئ محمود فايز الديرعطاني نزيل دمشق وجامع القراءات السبع القرءان برواية حفص على وجه قصر المنفصل في المدرسة الكاملية وذلك لما سكن صاحب الترجمة دمشق، وأجازه الشيخ محمد الباقر بن محمد بن عبد الكبير الكتاني نزيل دمشق بسائر مروياته، وسمع الموطأ والأربعين العجلونية وبعضًا من مسند أحمد من الشيخ محمد العربي العزوزي الفاسي نزيل بيروت وأجازه، وتردد على

الشيخ محمد توفيق الهبري البيروتي وسمع من لفظه بعضًا من الأربعين العجلونية وأجازه بها.

- **تدريسه:**

شرع رضي الله عنه يُلقي الدروس مبكرًا على الطلاب الذين ربما كانوا أكبر منه سنًا فجمع بين التعلُّم والتعليم في ءان واحد، وانفرد في أرجاء الحبشة والصومال بتفوّقه على أقرانه في معرفة تراجم رجال الحديث وطبقاتهم وحفظ المتون والتبحّر في علوم السنة واللغة والتفسير والفرائض وغير ذلك، حتى إنه لم يترك علمًا من العلوم الإسلامية المعروفة إلا درسه وله فيه باعٌ، وربما تكلّم في علم فيظن سامعه أنه اقتصر عليه في الإحكام وكذا سائر العلوم على أنه إذا حُدّث بما يعرف أنصت إنصات المستفيد، فهو كما قال الشاعر:

وتراه يُصغي للحديث بسمعه ... وبقلبه ولعله أدرى به

- **الثناء عليه:**

أثنى عليه العديد من علماء وفقهاء الشام منهم: الشيخ عزّ الدين الخزنوي الشافعي النقشبندي من الجزيرة شمالي سوريا، والشيخ عبد الرزّاق الحلبي إمام ومدير المسجد الأموي بدمشق، والشيخ أبو سليمان سهيل الزبيبي، والشيخ ملّا رمضان البوطي، والشيخ أبو اليسر عابدين مفتي سوريا، والشيخ عبد الكريم الرفاعي، والشيخ سعيد طناطرة الدمشقي، والشيخ أحمد الحصري شيخ معرّة النعمان ومدير معهدها الشرعي، والشيخ عبد الله سراج الحلبي، والشيخ محمد مراد الحلبي، والشيخ صهيب الشامي مدير أوقاف حلب، والشيخ عبد العزيز عيون السود شيخ قرّاء حمص، والشيخ أبو السعود الحمصي، والشيخ فايز الديرعطاني نزيل دمشق وجامع القراءات السبع فيها، والشيخ عبد الوهّاب دبس وزيت الدمشقي، والدكتور الحلواني شيخ القرّاء في سوريا، والشيخ أحمد

الحارون الدمشقي الولي الصالح، والشيخ طاهر الكيالي الحمصي، والشيخ صلاح كيوان الدمشقي، والشيخ عباس الجويجاتي الدمشقي، ومفتي محافظة إدلب الشيخ محمد ثابت الكيالي، ومفتي الرقة الشيخ محمد السيد أحمد، والشيخ نوح القضاه من الأردن وغيرهم خلق كثير.

وكذلك أثنى عليه الشيخ عثمان سراج الدين سليل الشيخ علاء الدين شيخ النقشبندية في وقته، وقد حصلت بينهما مراسلات علمية وأخوية، والشيخ عبد الكريم البياري المدرّس في جامع الكيلانية ببغداد، والشيخ محمد زاهد الإسلامبولي، والشيخ محمود الحنفي من مشاهير مشايخ الأتراك العاملين الآن بتلك الديار، والشيخان عبد الله وعبد العزيز الغماري محدّثا الديار المغربية، والشيخ محمد ياسين الفاداني المكي شيخ الحديث والإسناد بدار العلوم الدينية بمكة المكرمة، والشيخ محمود الطش مفتي أزمير، والشيخ المحدث حبيب الرحمٰن الأعظم والشيخ محمد زكريا الكاندهلوي الهنديان، والمحدث إبراهيم الخُتني وغيرهم خلق كثير.

أخذ الإجازة بالطريقة الرفاعيّة من الشيخ محمد علي الحريري الدمشقي، والخلافة من الشيخ عبد الرَّحمٰن السبسبي الحموي والشيخ طاهر الكيالي الحمصي، والإجازة بالطريقة القادريّة من الشيخ الطيب الدمشقي، والخلافة من الشيخ أحمد البدوي السوداني المكاشفي والشيخ أحمد العربيني والشيخ المعمر علي مرتضى الديروي الباكستاني، وأخذ الطريقة الشاذلية من الشيخ أحمد البصير، والنقشبندية من الشيخ عبد الغفور الأفغاني النقشبندي والخلافة من الشيخ المعمر علي مرتضى الديروي الباكستاني رحمهم الله تعالى، كما أخذ الخلافة بالطريقة الچشتية والسهروردية من الأخير.

- **دخوله بيروت:**

دخل أول مرة بيروت حوالي سنة ١٣٧٠هـ - ١٩٥٠ر فاستضافه كبار مشايخها أمثال الشيخ القاضي محيي الدين العجوز، والشيخ المستشار محمد الشريف، واجتمع في بيته بمفتي عكار الشيخ بهاء الدين الكيلاني وسأل الشيخ في علم الحديث واستفاد منه. واجتمع أيضًا بالشيخ عبد الوهّاب البوتاري إمام جامع البسطا الفوقا، والشيخ أحمد اسكندراني إمام ومؤذن جامع برج أبي حيدر، وبالشيخ توفيق الهبري رحمه الله وعنده كان يجتمع بأعيان بيروت، وبالشيخ عبد الرَّحمٰن المجذوب واستفادوا منه، وبالشيخ مختار العلايلي رحمه الله أمين الفتوى السابق الذي أقرَّ بفضله وسعة علمه وهيَّأ له الإقامة على كفالة دار الفتوى في بيروت ليتنقّل بين مساجدها مقيمًا الحلقات العلميّة وذلك بإذن خطّي منه. وفي سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩ر وبطلب من مدير الأزهر في لبنان ءانذاك ألقى محاضرة في التوحيد في طلّاب الأزهر.

- **تصانيفه وءاثاره:**

شغله إصلاح عقائد الناس ومحاربة أهل الإلحاد وقمع فتن أهل البدع والأهواء عن التفرّغ للتأليف والتصنيف، ورغم ذلك أعدَّ ءاثارًا ومؤلفات قيّمة كثيرة نذكر منها:

١ - القرءان وعلومه

١ - كتاب الدُّرّ النضيد في أحكام التجويد، طُبع.

٢ - علم التوحيد

٢ - نصيحة الطلاب، وهي منظومة رجزية في الاعتقاد مع ذكر بعض الفوائد العلمية والنصائح تقع في ستّين بيتًا تقريبًا، خ.

٣ - الصراط المستقيم في التوحيد، طُبع مرات عديدة.

٤ - الدليل القويم على الصّراط المستقيم في التوحيد، وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

٥ - المطالب الوفية شرح العقيدة النسفيّة، طبع.

٦ - إظهار العقيدة السُّنية بشرح العقيدة الطحاوية، طبع.

٧ - الشرح القويم في حل ألفاظ الصراط المستقيم، طُبع.

٨ - صريح البيان في الردّ على من خالف القرءان، طبع.

٩ - المقالات السنيّة في كشف ضلالات أحمد بن تيمية، والكتاب في جزئين الأول في أشهر المسائل التي خالف فيها ابن تيمية إجماع الأمة في أصول الدين والثاني في المسائل التي خالف فيها إجماع الأمة في الفروع وقد طبع الجزء الأول والثاني قيد الطبع.

١٠ - شرح الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله، طبع.

١١ - العقيدة المنجية وهي رسالة صغيرة أملاها في مجلس واحد، طبع.

١٢ - التحذير الشرعي الواجب، طبع.

١٣ - رسالة في بطلان دعوى أولية النور المحمدي، طبع.

١٤ - رسالة في الرد على قول البعض إن الرسول يعلم كل شىء يعلمه الله، طبع.

١٥ - الغارة الإيمانية في رد مفاسد التحريرية، طبع.

١٦ - الدرة البهية في حل ألفاظ العقيدة الطحاوية، طبع.

١٧ - صفوة الكلام في صفة الكلام، طبع.

١٨ - رسالة في تنزه كلام الله عن الحرف والصوت واللغة، خ.

١٩ - التعاون على النهي عن المنكر، طبع.

٣ - علم الحديث وتعلقاته

٢٠ - شرح ألفية السيوطي في مصطلح الحديث، خ.

٢١ - التعقُّب الحثيث على من طعن فيما صحّ من الحديث، طُبع. ردّ فيه على الألباني وفنّد أقواله بالأدلة الحديثية الباهرة حتى قال عنه محدّث الديار المغربية الشيخ عبد الله الغماري رحمه الله «وهو ردّ جيّد متقن».

٢٢ - نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صحّ من الحديث، طُبع.

٢٣ - الروائح الزكية في مولد خير البرية، طُبع.

٢٤ - شرح البيقونيّة في المصطلح، خ.

٢٥ - رسالة في حد الحافظ، خ، وهي رسالة أملاها في مجلس واحد.

٢٦ - جزء في أحاديث نص الحفاظ على صحتها وحسنها، خ.

٢٧ - أسانيد الكتب السبعة في الحديث الشريف، طبع.

٢٨ - أسانيد الكتب الحديثية العشرة، طبع.

٢٩ - الأربعون الهررية، وهو أربعون حديثًا من أربعين كتابًا من كتب الحديث مشروحة، خ.

٤ - الفقه وتعلقاته

٣٠ - مختصر عبد الله الهرري الكافل بعِلم الدين الضروري على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، طُبع.

٣١ - بغية الطالب لمعرفة العِلم الديني الواجب، طُبع.

٣٢ - شرح ألفيّة الزّبد في الفقه الشافعي، خ.

٣٣ - شرح متن أبي شجاع في الفقه الشافعي، خ.

٣٤ - شرح متن العشماويّة في الفقه المالكي، خ.

٣٥ - شرح التنبيه للإمام الشيرازي في الفقه الشافعي، لم يكمل.

٣٦ - شرح منهج الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري في الفقه الشافعي، لم يكمل.

٣٧ - شرح كتاب سُلَّم التوفيق إلى محبة الله على التحقيق للشيخ عبد الله باعلوي، خ.

٣٨ - مختصر عبد الله الهرري الكافل بعِلم الدين الضروري على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، طبع.

٣٩ - مختصر عبد الله الهرري الكافل بعِلم الدين الضروري على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، طبع.

٥ - اللغة العربية

٤٠ - شرح متمّمة الآجرومية في النحو، لم يكمل، خ.

٤١ - شرح منظومة الصبان في العروض، خ.

- سيرته وشمائله:

الشيخ عبد الله الهرري شديد الورع، متواضع، صاحب عبادة، كثير الذّكر، يشتغل بالعلم والذّكر معًا، زاهد طيّب السريرة، شفوق على الفقراء والمساكين، كثير البر والإحسان، لا تكاد تجد له لحظة إلا وهو يشغلها بقراءة أو ذكر أو تدريس أو وعظ وإرشاد، عارِف بالله، متمسّك بالكتاب والسُّنّة، حاضر الذهن قوي الحجّة ساطع الدليل، حكيم يضع الأمور في مواضعها، شديد النكير على من خالف الشرع، ذو همّة عالية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يخاف في الله لومة لائم حتى هابه أهل البدع والضلال وحسدوه ورموه بالأكاذيب والافتراءات بقصد تنفير الناس منه لكن الله يدافع عن الذين ءامنوا.

- وفاته:

اشتد عليه المرض فألزمه الفراش بضعة أشهر حتى توفاه الله تعالى فجر يوم الثلاثاء في الثاني من شهر رمضان سنة **١٤٢٩**هـ الموافق الثاني من شهر أيلول سنة **٢٠٠٨**ر.

وهذا ما كان من خلاصة ترجمته الجليلة، ولو أردنا بسطها لكلَّت الأقلام عنها وضاقت الصُّحف ولكن فيما ذكرناه كفاية يُستدل به كما يُستدلّ بالعنوان على ما هو في طيّ الكتاب.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الحمد لله المستغني عن كل ما سواه والمفتقر إليه كلّ ما عداه، القديم الأزلي الذي لم يزل موجودًا بلا بداية، الدائم الباقي بلا نهاية.

وأشهد أنْ لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله ﷺ وعلى كل رسول أرسَله.

وبعد فإن هذه الرسالة اشتملت على معتقد أهل السنَّة والجماعة، جامعة لكثير من البراهين العقلية والأدلة النقلية الساطعة سميتها **«الدليل القويم على الصّراط المستقيم»** جعل الله فيها الخير العميم.

وليُعلم أن أكبر باعث لتأليف هذا الكتاب مكافحة الكفر الاعتقادي والكفر اللفظي الذي تفنّن فيه كثير من المنتسبين إلى الإسلام في بعض البلاد، ومقاومة الكفر الشيوعي فاقتدينا بالفقهاء الذين سبقونا ولا سيما الشافعية والحنفية فبدأنا ببيان أصول الاعتقاد ثم بسطنا القول في بيان بعض الكلمات الكفرية التي أكثرها غير معروف في أكثر البلاد[1] عافانا الله من الكفر والزيغ وحفظ على المسلمين تراثهم الديني.

---

(١) لكنه منتشر في بعض البلاد ومنها لبنان.

بيان
أنّ التوحيد أفضل العلوم

اعلم أن شرف هذا العلم على غيره من العلوم لكونه متعلقًا بأشرف المعلومات التي هي أصول الدّين أي معرفة الله ورسوله.

قال الله تعالى ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ ﴿١٩﴾﴾ [سورة محمد] قدّمَ الأمر بمعرفة التوحيد على الأمر بالاستغفار لتعلّق التوحيد بعلم الأصول، وتعلق الاستغفار بعلم الفروع.

وقال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة الحديد].

قال الإمام أبو حنيفة في «الفقه الأبسط» «اعلم أنّ الفقه في الدين أفضل من الفقه في الأحكام، والفقهُ معرفة النفس ما لها وما عليها».

وقال «أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه وما يتعلق منها بالاعتقاديات هو الفقه الأكبر».

وليعلم بأن العلم بالله تعالى وصفاته أجلّ العلوم وأعلاها وأوجبها وأولاها، ويسمى علم الأصول وعلم التوحيد وعلم العقيدة، وقد خصّ النبي ﷺ نفسه بالترقّي في هذا العلم فقال: «**أنا أعلمكم بالله وأخشاكم له**»[1] فكان هذا العلم أهمّ العلوم تحصيلًا

(١) بوّب البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب قول النبي ﷺ: «**أنا أعلمكم بالله**».

وأحقّها تبجيلًا وتعظيمًا؛ قال تعالى ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ﴿١٩﴾﴾ [سورة محمّد].

ويسمى هذا العلم أيضًا مع أدلته العقلية والنقلية من الكتاب والسنّة علم الكلام؛ والسبب في تسميته بهذا الاسم كثرة المخالفين فيه من المنتسبين إلى الإسلام وطول الكلام فيه من أهل السنّة لتقرير الحقّ؛ وقيل لأن أشهر الخلافات فيه مسألة كلام الله تعالى أنه قديم - وهو الحقّ - أو حادث - وهو الباطل -. فالحشوية قالت كلامه صوت وحرف، حتى بالغ بعضهم فقال: إن هذا الصوت أزلي قديم وإن أشكال الحروف التي في المصحف أزلية قديمة فخرجوا عن دائرة العقل. وقالت طائفة أخرى: إن الله تعالى متكلّم بمعنى أنه خالق الكلام في غيره كالشجرة التي سمع عندها موسى كلام الله لا بمعنى أنه قام بذات الله كلام هو صفة من صفاته وهم المعتزلة قبّحهم الله. وقال أهل السنّة: إن الله متكلّم بكلام ذاتي أزلي أبدي ليس حرفًا ولا صوتًا ولا يختلف باختلاف اللغات.

وموضوع علم الكلام هو النظر أي الاستدلال بخلق الله تعالى لإثبات وجوده وصفاته الكمالية وبالنصوص الشرعية المستخرَج منها البراهين، وهو على قانون الإسلام لا على أصول الفلاسفة لأن الفلاسفة لهم كلام في ذلك يُعرف عندهم بالإلٰهيات؛ وعلماء التوحيد لا يتكلمون في حق الله وفي حق الملائكة وغير ذلك اعتمادًا على مجرد النظر بالعقل، بل يتكلّمون في ذلك من باب الاستشهاد بالعقل على صحة ما جاء عن رسول الله ﷺ فالعقل عند علماء التوحيد شاهد للشرع ليس أصلًا للدين، وأما الفلاسفة

فجعلوه أصلًا من غير التفات إلى ما جاء عن الأنبياء، فلا يتقيّدون بالجمع بين النظر العقلي وبين ما جاء عن الأنبياء، على أن النظر العقلي السليم لا يخرج عمّا جاء به الشرع ولا يتناقض معه.

وقد حثّ الله عباده في القرءان على النظر في ملكوته لمعرفة جبروته فقال تعالى ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ١٨٥﴾ [سورة الأعراف] وقال تعالى ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ ٥٣﴾ [سورة فصلت].

فإن قيل: لم ينقل أنه ﷺ علّم أحدًا من أصحابه هذا العلم ولا عن أحد من أصحابه أنه تعلم أو علّم غيره وإنما حدث هذا العلم بعد انقراضهم بزمان؛ فلو كان هذا العلم مهمًّا في الدين لكان أولى به الصحابة والتابعون.

قلنا: إن عُني بهذا المقال أنهم لم يعلموا ذات الله وصفاته وتوحيده وتنزيهه وحقية رسوله وصحة معجزاته بدلالة العقل بل أقرّوا بذلك تقليدًا فهو بعيد من القول شنيعٌ من الكلام؛ وقد ردّ الله عزّ وجلّ في كتابه على من قلّد أباه في عبادة الأصنام بقوله ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣﴾ [سورة الزخرف] أي أن أولئك اقتدوا بآبائهم في إشراكهم بغير دليل يقوم على صحة ذلك الدين وهذا يفهم منه أن علم الدليل مطلوب.

وإن أريد أن الصحابة لم يتلفظوا بهذه العبارات المصطلحة عند أهل هذه الصناعة نحو الجوهر والعرض والجائز والمحال والحدث والقِدم فهذا مُسَلَّمٌ به، لكننا نعارض هذا بمثله في سائر العلوم فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه التلفّظ بالناسخ والمنسوخ والمجمل والمتشابه وغيرها كما هو المستعمل عند أهل التفسير،

ولا بالقياس والاستحسان والمعارضة والمناقضة والطرد والشرط والسبب والعلة وغيرها كما هو المستعمل عند الفقهاء، ولا بالجرح والتعديل والآحاد والمشهور والمتواتر والصحيح والغريب وغير ذلك كما هو المستعمل عند أهل الحديث. فهل لقائل أن يقول يجب رفض هذه العلوم لهذه العلّة؛ على أنه في عصر النبي ﷺ لم تظهر الأهواء والبدع فلم تمسّ الحاجة إلى الدخول في التفاصيل والاصطلاحات.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه جوابًا على القائلين لِمَ تتكلمون بعلم الكلام والصحابة لم يتكلموا فيه: «إنما مثلهم كأناس ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلم يحتاجوا إلى إبراز السلاح، ومثلنا كأناس بحضرتهم من يقاتلهم فاحتاجوا إلى إبراز السلاح» اهـ.

وهذا العلم أصله كان موجودًا بين الصحابة متوفرًا بينهم أكثر ممن جاء بعدهم، والكلام فيه بالرد على أهل البدع بدأ في عصر الصحابة فأول متكلمي الصحابة عليّ بن أبي طالب كرَّم الله وجهه فقد قطع الخوارج بالحجة(١)، وروي أنه قطع دهريًّا(٢)، وأقام الحجة على أربعين رجلًا من اليهود المجسمة بكلام نفيس مُطْنَبٍ(٣)؛ ثم ردّ ابن عمر(٤) وابن عباس(٥) على المعتزلة، وقطع الحَبر ابن عباس رضي الله عنهما الخوارج بالحجة أيضًا(٦).

(١) أصول الدين (ص/٣٠٧).
(٢) الدهرية هم القائلون بأن هذا العالم وجد صدفة أو بفعل الطبيعة وأنه ليس له خالق.
(٣) حلية الأولياء (١/ ٧٢ - ٧٣). وقال: «حديث غريب من حديث النعمان كذا رواه ابن إسحاق عنه مرسلًا».
(٤) أصول الدين (ص/٣٠٧).
(٥) حلية الأولياء (١/ ٣٢٥).
(٦) حلية الأولياء (١/ ٣١٨ - ٣١٩).

ومن التابعين الخليفة عمر بن عبد العزيز فقد رد على القدرية وألّف رسالة في الرد عليهم وهي رسالة وجيزة[١]، وقطع أصحابَ شَوْذبٍ الخارجي.

ثم زيد بن عليّ بن الحسين بن علي بن أبي طالب له كتاب في الرد على القدرية من القرءان[٢]، وكذا الحسن بن محمد ابن الحنفية[٣]، وقطع إياس بن معاوية القاضي القدرية[٤]، وأفتى الزهري عبدَ الملك بن مروان بدماء القدرية[٥].

وقطع ربيعةُ الرأي شيخُ الإمام مالك[٦] والإمام الأوزاعي[٧] غَيلانَ بن مسلم القدري. وكذلك اشتغل بهذا العلم الحسن البصري وهو من أكابر التابعين في ءاخرين من السلف.

فإن قيل: روى البيهقي[٨] بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه قال: «تفكروا في كل شىء ولا تفكروا في ذات الله» فهو منهيّ عنه.

فالجواب أن النهي ورد عن التفكر في الخالق مع الأمر بالتفكر في الخلق، فإنه يوجب النظر وإعمال الفكر والتأمّل في ملكوت السمٰوات والأرض ليستدل بذلك على وجود الصانع، وعلى أنه

(١) أصول الدين (ص/٣٠٧)، وقد طبعت في بيروت سنة ١٩٧٧ر.
(٢) أصول الدين (ص/٣٠٧).
(٣) طبعت في بيروت سنة ١٩٧٧ر.
(٤) حلية الأولياء (٣/١٢٤).
(٥) أصول الدين (ص/٣٠٧).
(٦) تشنيف المسامع (٤/٢٦٤ - ٢٦٥).
(٧) تاريخ دمشق (٤٨/٢٠٨ - ٢٠٩).
(٨) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص/٤٢٠).

لا يشبه شيئًا من خلقه؛ ومن لم يعرف الخالق من المخلوق كيف يعمل بهذا الأثر الصحيح. وقد أمر القرءان بتعلّم الأدلة على العقائد الإسلامية على وجوده تعالى وعلى ثبوت العلم له والقدرة والمشيئة والوحدانية إلى غير ذلك. ولم يطعن إمام معتبر في هذا العلم الذي هو مقصد أهل السنّة والجماعة من السلف والخلف.

وما يُروى عن الشافعي أنه قال[1]: «لأن يبتلى المرء بجميع ما نهى الله عنه ما خلا الشرك خير له من أن يبتليه الله بالكلام» فهو ليس على إطلاقه إنما هو في المبتدعة القدرية وغيرهم الذين جانبوا نصوص الشريعة كتابًا وسنّةً وتعمّقوا في الأهواء الفاسدة، وأما الكلام الموافق للكتاب والسنّة الموضح لحقائق الشريعة عند ظهور الفتنة فهو محمود عند العلماء قاطبة لم يذمّه الشافعي، وقد كان الشافعي رضي الله عنه يحسنه ويفهمه وقد ناظر بِشْرًا المريسي[2] وحفصًا الفرد فقطعهما.

وروى البيهقي وغيره لفظًا ءاخر عنه: «لأن يلقى الله عزَّ وجلَّ العبدُ بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشىء من هذه الأهواء»[3]. والأهواء جمع هوى وهو ما مالت إليه نفوس المبتدعة الخارجين عما كان عليه السلف، أي ما تعلق به البدعيون في

---

(١) رواه بهذا اللفظ البيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٥٣)، وبنحوه الرازي في ءاداب الشافعي ومناقبه (ص/ ١٨٢)، وابن عساكر في تبيين كذب المفتري (ص/ ٣٣٧).

(٢) ضبطه الحافظ في تبصير المنتبه (٤/ ١٣٥٨) والسمعاني في الأنساب (١١/ ٢٦٣) بفتح الميم وكسر الراء الخفيفة وسكون الياء ثم مهملة، وضبطه الحموي في معجم البلدان (٥/ ١١٨) بالفتح ثم الكسر والتشديد وياء ساكنة وسين مهملة. وهي قرية بمصر وولاية من ناحية الصعيد.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٥٢ - ٤٥٣)، وأخرج طرقه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري (ص/ ٣٣٧).

الاعتقاد كالخوارج والمعتزلة والمرجئة والنجارية وغيرهم وهم الاثنتان والسبعون فرقة كما ورد في الحديث المشهور[(١)]: **«وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنّة وهي الجماعة»** رواه أبو داود.

قال البيهقي في مناقب الشافعي ما نصه[(٢)]: «قلت إنما أراد الشافعي بهذا الكلام حفصًا وأمثاله من أهل البدع وهذا مراده بكل ما حُكي عنه في ذم الكلام وذم أهله غير أن بعض الرواة أطلقه وبعضهم قيّده وفي تقييد من قيّده دليل على مراده» اهـ.

ثم قال: «وكيف يكون كلام أهل السنة والجماعة مذمومًا عنده وقد تكلَّم فيه وناظر من ناظره فيه وكشف عن تمويه من ألقى إلى سمع بعض أصحابه من أهل الأهواء شيئًا مما هم فيه» اهـ.

وقال ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري»[(٣)]: «فالشافعي رحمه الله إنما عنى بمقاله كلام حفص الفرد القدري وأمثاله» اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب شرح السنّة.

(٢) مناقب الشافعي (١/ ٤٥٤ - ٤٥٥).

(٣) تبيين كذب المفتري (ص/ ٣٣٧).

بيان
أفضلية علم التوحيد
ومزيد عناية السلف بعلم التوحيد

قال الإمام أبو الحسن الأشعري: «أول ما يجب على العبد العلم بالله ورسوله ودينه».

فلما كان علم التوحيد يفيد معرفة الله على ما يليق به ومعرفة رسوله على ما يليق به وتنزيه الله عما لا يجوز عليه وتبرئة الأنبياء عما لا يليق بهم، كان أفضل من علم الأحكام. قال الإمام الشافعي[١]: «أحكمنا ذاك قبل هذا» أي علم التوحيد قبل فروع الفقه.

وقد ألَّف الإمام أبو حنيفة الذي هو أحد أعلام الأئمة في وسط القرون الثلاثة الفاضلة كتبه «الفقه الأكبر» و«الرسالة» و«الفقه الأبسط» وكتاب «العالم والمتعلّم» و«الوصية» نسبت إلى الإمام واختُلِف في ذلك كثيرًا فمنهم من ينكر عزوها إلى الإمام مطلقًا ويزعم أنها ليست من عمله ومنهم من ينسبها إلى محمد بن يوسف البخاري المكنى بأبي حنيفة وهذا قول المعتزلة لما فيها من إبطال نصوصهم الزائفة وادعائهم كون الإمام منهم كما في «المناقب الكَردَريَّة» وهذا كذب على الإمام فإنه رضي الله عنه وصاحبيه أول من تكلم في أصول الدين وأتقنها بقواطع البراهين على رأس المائة

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (١/٤٥٧)، تبيين كذب المفتري (ص/٣٤٢).

الأولى، قال الحافظ محمد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء[١]: «ففي «التبصرة البغدادية» أول متكلمي أهل السنة من الفقهاء أبو حنيفة أَلَّف فيه «الفقه الأكبر» و«الرسالة» في نُصرة أهل السنة. وقد ناظر فرقة الخوارج والروافض والقدرية والدهرية وكانت دُعاتهم بالبصرة فسافر إليها نيّفًا وعشرين مرة وفَضَّهُم بالأدلة الباهرة. وبلغ في الكلام أي علم التوحيد إلى أنه كان المشار إليه بين الأنام واقتفى به تلامذته الأعلام» اهـ.

وفي «مناقب الكردري»[٢] عن خالد بن زيد العمري أنه كان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمدٌ وزفر وحماد بن أبي حنيفة قد خَصَمُوا بالكلام الناس أي ألزموا المخالفين وهم أئمة العلم.

وعن الإمام أبي عبد الله الصَّيْمري[٣] أن الإمام أبا حنيفة كان متكلّم هذه الأمة في زمانه وفقيههم في الحلال والحرام.

وقد عُلم مما تقدم أن هذه الكتب من تأليف الإمام نفسه والصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذه الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه كحمَّاد وأبي يوسف وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي وأبي مقاتل حفص بن سَلْم السمرقندي. فمنهم الذين قاموا بجمعها وتلقاها عنهم جماعة من الأئمة كإسماعيل بن حمَّاد ومحمد بن مقاتل الرازي ومحمد بن سَمَاعة ونُصَيْر بن يحيى البلخي وشداد بن الحكم وغيرهم إلى أن وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي فمن عزاهنّ إلى

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٤).
(٢) مناقب أبي حنيفة (ص/ ٤٤).
(٣) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٤).

الإمام صح لكون تلك المسائل من إملائه إلى أبي مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقته أو ممن هو بعدهم صح لكونها من جمعه. ذكره الفقيه المحدث الحافظ اللغوي السيد محمد مرتضى الزبيدي بل هو خاتمة الحفاظ واللغويين[1].

وقال الزركشي[2] في «تشنيف المسامع»: «بل انتدبوا - يعني الأئمة - للرد على أهل البدع والضلال، وقد صنف الشافعي كتاب القياس رد فيه على من قال بقِدم العالَم من الملحدين وكتاب الرد على البراهمة وغير ذلك، وأبو حنيفة كتاب الفقه الأكبر وكتاب العَالِم والمتعلّم رد فيه على المخالفين، وكذلك مالك سئل عن مسائل من هذا العلم فأجاب عنها بالطريق القويم وكذلك الإمام أحمد رضي الله عنه» اهـ.

وقال أبو المظفر الأسفراييني في التبصير بعد أن ذكر اعتقاد أهل السنة والجماعة وأنه لا خلاف في شيء منه بين الشافعي وأبي حنيفة وجميع أهل الرأي والحديث من أئمة الحجاز والشام والعراق وأئمة خراسان وما وراء النهر ومن تقدمهم من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين ما نصه[3]: «ومن أراد أن يتحقق أن لا خلاف بين الفريقين في هذه الجملة فلينظر فيما صنفه أبو حنيفة رحمه الله في الكلام وهو كتاب «العلم» وفيه الحجج القاهرة على أهل الإلحاد والبدعة، وقد تكلم في شرح اعتقاد المتكلمين وقرر أحسن طريقة في الرد على المخالفين، وكتاب «الفقه الأكبر» الذي

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٣).
(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٢٥٨).
(٣) التبصير في الدين (ص/ ١٨٤).

أخبرنا به الثقة بطريق معتمد وإسناد صحيح عن نصير بن يحيى عن أبي مطيع عن أبي حنيفة، وما جمعه أبو حنيفة في «الوصية» التي كتبها إلى أبي عمرو عثمان البتي وردَّ فيها على المبتدعين وليُنظر فيما صنفه الشافعي في مصنفاته فلا[1] يجد بين مذهبيهما تباينًا بحال، وكل ما حكي عنهم خلاف ما ذكرنا من مذاهبهم هو كذب يرتكبه مبتدع ترويجًا لبدعته» اهـ.

فشُدَّ عليها يَدَيك ولا تلتفت إلى من يطعن في نسبتها إلى الإمام أبي حنيفة لما فيها من تنزيه الله عن الجسمية والتحيُّز وإثبات خلق الأفعال وهم المشبِّهة الذين يعتقدون في الله الجسمية والتحيُّز في المكان والمعتزلةُ الذين يعتقدون أن الله ليس خالقًا لأفعال العباد.

(١) في الأصل المطبوع «فلم».

بيان
الكلام المذموم والكلام الممدوح

قال الإمام الحافظ علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر مؤرخ الشام الدمشقي المتوفى سنة خمسمائة وإحدى وسبعين في كتابه الذي ألّفه في الدفاع عن الإمام أبي الحسن الأشعري وبيَّن فيه كذب من افترى عليه بعد كلام ما نصه(١): «والكلام المذموم كلام أصحاب الأهوية وما يزخرفه أرباب البدع المردية، فأما الكلام الموافق للكتاب والسنة الموضح لحقائق الأصول عند ظهور الفتنة فهو محمود عند العلماء ومن يَعلمُه وقد كان الشافعي يحسنه ويفهمه. وقد تكلم مع غير واحد ممن ابتدع وأقام الحجة عليه حتى انقطع، قال الربيع بن سليمان(٢): «حضرت الشافعي وحدثني أبو شعيب إلا أني أعلم أنه حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد وحفص الفرد وكان الشافعي يسميه المنفرد، فسأل حفصٌ الفرد عبد الله بن عبد الحكم فقال: ما تقول في القرءان، فأبى أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه وكلاهما أشار إلى الشافعي، فسأل الشافعي فاحتج عليه الشافعيُّ فطالت فيه المناظرة فقام الشافعي بالحجة عليه بأن القرءان كلام الله غير مخلوق وكفَّر حفصًا الفرد قال الربيع: فلقيت حفصًا الفرد في المسجد بعدُ فقال: أراد الشافعي قتلي». اهـ

---

(١) راجع الكتاب المذكور (ص/٣٣٩).

(٢) مناقب الشافعي للرازي (ص/١٩٤ - ١٩٥)، الأسماء والصفات (ص/٢٥٢).

قال الحافظ البيهقي في شعب الإيمان[١] في باب القول في إيمان المقلّد والمرتاب ما نصه: «ثم بسط الحليمي رحمه الله تعالى الكلام في التحريض على تعلُّمه إعدادًا لأعداء الله عزّ وجلَّ. وقال غيره في نهيهم عن ذلك: إنما هو لأن السَّلف من أهل السُّنَّة والجماعة كانوا يكتفون بمعجزات الرسل صلوات الله عليهم على الوجه الذي بيّنا، وإنما يشتغِلُ في زمانهم بعلم الكلام أهلُ الأهواء فكانوا يَنْهَوْن عن الاشتغال بكلام أهل الأهواء. ثم إنَّ أهل الأهواء كانوا يَدَّعون على أهل السُّنَّة أنَّ مذاهبهم في الأصول تخالف المعقول فقيَّض الله تعالى جماعة منهم للاشتغال بالنظر والاستدلال حتى تَبحروا فيه، وبينوا بالدلائل النيرة والحجج الباهرة أن مذاهب أهل السنَّة توافق المعقول كما هي موافقة لظاهر الكتاب والسنّة، إلا أنَّ الإيجاب يكون بالكتاب والسنّة فيما يجوز في العقل أن يكون غير واجب دون العقل. وقد كان من السلف من يشرع في علم الكلام ويَرُدُّ به على أهل الأهواء.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أحمد بن سهل، ثنا إبراهيم ابن معقل، ثنا حَرملة، ثنا ابن وهب، ثنا مالك أنه دخل يومًا على عبد الله بن يزيد بن هرمز فذكر قصة ثم قال: وكان - يعني ابن هرمز - بصيرًا بالكلام وكان يردُّ على أهل الأهواء، وكان من أعلم الناس بما اختلفوا فيه من هذه الأهواء».اهـ

فإن قيل: قد ذمّ علم الكلام جماعةٌ من السلف، فروي عن الشعبي أنه قال: «من طلب الدين بالكلام تزندق[٢]، ومن طلب

(١) شعب الإيمان (١/ ٩٥).

(٢) معنى من طلب الدين بالكلام تزندق المراد بالكلام كلام أهل البدع أي ما أصلوه في=

المال بالكيمياء أفلس[١]، ومن طلب غريب الحديث كذب[٢]».

وروي مثله عن الإمام مالك والقاضي أبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة.

قلنا: أجاب الحافظ أبو بكر البيهقي عنه بقوله[٣]: «إنما يريدون والله أعلم بالكلام كلام أهل البدع فإن في عصرهم إنما كان يعرف بالكلام أهل البدع، فأما أهل السنّة فقلَّما كانوا يخوضون في الكلام حتى اضطروا إليه بعد». اهـ

قال ابن عساكر[٤]: «فهذا وجه في الجواب عن هذه الحكاية، وناهيك بقائله أبي بكر البيهقي فقد كان من أهل الرواية والدراية. وتحتمل وجهًا ءاخر وهو أن يكون المراد بها أن يقتصر على علم الكلام ويترك تعلّم الفقه الذي يتوصل به إلى معرفة الحلال والحرام، ويرفض العمل بما أُمِر بفعله من شرائع الإسلام، ولا يلتزم فعل ما أمر به الشارع وترك ما نهى عنه من الأحكام. وقد بلغني عن حاتم الأصم وكان من أفاضل الزهّاد وأهل العلم أنه قال: الكلام أصل الدين والفقه فرعه والعمل ثمره، فمن اكتفى

= العقائد من معتزلة وخوارج ومشبهة ومرجئة وغيرهم لأن هذا ليس مبنيًّا على موافقة الكتاب والسنة بل بُنِيَ على ما يوافق ءاراء أولئك وذلك الكلام الذي ذمَّهُ الشافعي وليس علم الكلام الذي رتبه أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي لأن هذا موافق لما كان عليه مَن قبلهما من الأئمة كأبي حنيفة ومالك والشافعي وليس مخالفًا، إنما انفرد هذان بتوسيع بيان وجوه الدلالة المستمدة من الكتاب والسنة.

(١) ومعنى ومن طلب المال بالكيمياء أفلس: المراد بالكيمياء الذي هو تمويه وصرف مال طمعًا في الحصول على المال الغزير بلا تعب لأن هؤلاء يشتغلون للحصول على ذلك فيبذلون مالا كثيرًا حتى يفلسوا من غير أن ينالوا ما كانوا يطمعون به.

(٢) ومعنى ومن طلب غريب الحديث كذب: الحديث الذي لا يعرفه الثقات من طلبَهُ يقع في الكذب.

(٣) و(٤) تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص/ ٣٣٤).

بالكلام دون الفقه والعمل تزندق، ومن اكتفى بالعمل دون الكلام والفقه ابتدع، ومن اكتفى بالفقه دون الكلام والعمل تفسّق، ومن تفنّن في الأبواب كلها تخلص» اهـ وقد روي مثل كلام حاتم عن أبي بكرٍ الورّاق.

قال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء[١]: «هذه المسائل التي تلقاها الإمامان الأشعري والماتريدي هي أصول الأئمة رحمهم الله تعالى، فالأشعري بنى كتبه على مسائل من مذهب الإمامين مالك والشافعي أخذ ذلك بوسائط فأيدها وهذبها، والماتريدي كذلك أخذها من نصوص الإمام أبي حنيفة» اهـ.

والإمام أبو حنيفة وصاحباه أول من تكلّم في أصول الدين بالتوسّع وأتقنها بقواطع البراهين على رأس المائة الأولى، وقد ذكر الأستاذ عبد القاهر البغدادي أن أول متكلمي أهل السنّة من الفقهاء أبو حنيفة والشافعي، ألّف فيه أبو حنيفة الفقه الأكبر والرسالة في نصرة أهل السنّة إلى مقاتل بن سليمان صاحب التفسير وكان مجسّمًا، وقد ناظر فرقة الخوارج والروافض والقدرية والدهرية وكانت دعاتهم بالبصرة فسافر إليها نيفًا وعشرين مرةً وفضّهم بالأدلة الباهرة، وبلغ في الكلام -أي علم التوحيد- إلى أنه كان المشار إليه بين الأنام، واقتدى به تلامذته الأعلام.

وفي مناقب الكردري[٢] عن خالد بن زيد العمري أنه كان أبو

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٣).

(٢) هو محمد بن محمد بن شهاب الكردري الخوارزمي الشهير بالبزاري، كان فقيهًا على مذهب أبي حنيفة، تنقل في بلاد القرم والبلغار وحج واشتهر، من كتبه الجامع الوجيز، المناقب الكردرية، توفي سنة ٨٢٧هـ.

حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وحماد بن أبي حنيفة قد خَصَمُوا بالكلام الناس أي ألزموا المخالفين وهم أئمة العلم. وعن الإمام أبي عبد الله الصيمري(١) أن الإمام أبا حنيفة كان متكلم هذه الأمة في زمانه وفقيههم في الحلال والحرام.

وتلك الكتب الخمسة التي مر ذكرها ليست من جمع الإمام أبي حنيفة بل الصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذه الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه كحمّاد وأبي يوسف وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي وأبي مقاتل حفص بن سلم السمرقندي فهم الذين قاموا بجمعها وتلقاها عنهم جماعة من الأئمة كإسمٰعيل بن حمّاد ومحمد بن مقاتل الرازي ومحمّد بن سماعة ونصير بن يحيى البلخي وشداد بن الحكم وغيرهم، إلى أن وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي، فمن عزاها إلى الإمام صح لكون تلك المسائل من إملائه ومن عزاها إلى أبي مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقته أو ممن هو بعدهم صح لكونها من جمعه، ذكره الفقيه المحدّث اللغوي محمد مرتضى الزبيدي(٢).

وقال الفقيه الأصولي الزركشي في تشنيف المسامع(٣): «بل - يعني الأئمة - انتدبوا للرد على أهل البدع والضلال، وقد صنّف الشافعيّ كتاب (القياس) ردّ فيه على من قال بقدم العالم من

(١) هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن محمد بن جعفر الصيمري، أحد فقهاء الحنفية وإمامهم ببغداد، ولي قضاء المدائن ثم ربع الكرخ وبقي فيه إلى حيث وفاته سنة ٤٣٦هـ، حدَّث عن أبي حفص بن شاهين والمعافي بن زكريا وغيرهما، وروى عنه الخطيب البغدادي وقاضي الفقهاء الدامغاني، من مؤلفاته أخبار أبي حنيفة وأصحابه.
(٢) و(٣) تقدم تخريجه.

الملحدين، وكتاب (الرد على البراهمة) وغير ذلك، وأبو حنيفة كتاب (الفقه الأكبر) وكتاب (العالم والمتعلّم) رد فيه على المخالفين، وكذلك مالك سئل عن مسائل من هذا العلم فأجاب عنها بالطريق القويم، وكذلك الإمام أحمد رضي الله عنه» اهـ.

وقد صنّف سيد المحدّثين في زمانه محمّد بن إسمٰعيل البخاري - المتوفى سنة ٢٥٦هـ - كتاب (خلق أفعال العباد)، وصنّف المحدث نعيم بن حماد الخزاعي وهو من أقران الإمام - المتوفى في حبس الواثق سنة ٢٢٨هـ - كتابًا في الردّ على الجهمية وغيرهم، وصنّف المحدّث محمّد بن أسلم الطوسي - المتوفى سنة ٢٤٢هـ - وهو من أقران الإمام أحمد أيضًا في الردّ على الجهمية، وقد ردّ على المعتزلة فأجاد بالتأليف ثلاثة من علماء السنّة من أقران الإمام أحمد بن حنبل الحارث المحاسِبي والحسين الكرابيسي وعبد الله بن سعيد بن كُلّاب - المتوفى بعد الأربعين ومائتين بقليل - ويمتاز الأول بإمامته أيضًا في التصوف.

وقد صنّف إماما أهل السنّة والجماعة في عصرهما وبعده إلى يومنا هذا أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي المصنفات العظيمة في الردّ على طوائف المبتدعة والمخالفين للإسلام مملوءة بحجج المنقول والمعقول، وامتاز الأول بمناظراته العديدة للمعتزلة بالبصرة التي فلَّ بها حَدَّهم وقلل عددهم. وكانت وفاة الأشعري في سنة أربع وعشرين وثلاثمائة للهجرة، وتوفي الشيخ أبو منصور بعد وفاة الأشعري بقليل.

وصنّف أتباعهما من بعدهما المئات من المجلدات في الردّ على المبتدعة والمخالفين للإسلام بالحجج الدامغة الكثيرة والمناظرات

العديدة قطعوا بها المعتزلة الذين هم أفحل طوائف المبتدعة، كما قطعوا غيرهم من المبتدعة والدهريين والفلاسفة والمنجّمين، ورفعوا لواء مذهب الأشعري والماتريدي في الخافِقَيْن[١] وأبرزهم في نشر مذهب الأشعري ثلاثة: الأستاذ أبو بكر بن فُورَك، وأبو إسحٰق الأسفراييني، والقاضي الإمام أبو بكر الباقلاني، فالأولان نشراه في المشرق، والقاضي نشره في المشرق والمغرب، فما جاءت المائة الخامسة إلا والأمة الإسلامية أشعرية وماتريدية لم يشذّ عنها سوى نزر من المعتزلة وشرذمة من المشبّهة وطائفة من الخوارج؛ فلا تجد عالمًا محققًا أو فقيهًا مدققًا إلا وهو أشعري أو ماتريدي.

وما حال هؤلاء المنكرين لعلم الكلام إلا كما قال الشاعر فيهم:

[البسيط]

عابَ الكلامَ أناسٌ لا عقولَ لهم
وما عليه إذا عابوه من ضررِ

ما ضرَّ شمسَ الضحى في الأفْقِ طالعةً
أنْ لا يَرى ضَوْءَها من ليس ذا بصرِ

فائدة مهمة. قال الشيخ الفقيه الأصولي الزركشي في كتابه تشنيف المسامع[٢] ما نصه: «قال الإمام أبو بكر الإسماعيلي[٣]: أعاد الله هذا الدين بعدما ذهب يعني أكثره بأحمد بن حنبل وأبي الحسن الأشعري وأبي نعيم الإسترابادي، وقال أبو إسحٰق المَرْوَزي: سمعت المَحاملي يقول في أبي الحسن الأشعري: لو

(١) المشرق والمغرب.
(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٢٦٢).
(٣) أبو بكر الإسماعيلي الذي مر ذكره أحد أكابر حفاظ الحديث له مستخرج على البخاري، وأصحاب المستخرجات متبحرون في حفظ الحديث.

أتى الله بقُراب الأرض ذنوبًا رجوت أن يغفر الله له لدفعه عن دينه، وقال ابن العربي: كانت المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجزهم في أقماع السماسم» اهـ.

ومثل هذا يقال في أبي منصور الماتريدي لأنه مثله قام بتقرير عقيدة السلف بالأدلة النقلية والعقلية بإيضاح واسع، فقد جمع هذان الإمامان الإثبات مع التنزيه فليسا على التشبيه ولا التعطيل ولعن الله من يسمي الأشعري أو الماتريدي معطلًا، فهل خالفا التنزيه الذي ذكره الله بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] فإنهما نفيا عن الله الجسمية وما ينبني عليها، وهذا ذنبهما عند المشبهة[(١)]. فإن المشبهة قاست الخالق بالمخلوق فنفت موجودًا ليس جسمًا، والإمامان ومن تبعهما وهم الأمة المحمدية قالوا: إن الله لو كان جسمًا لكان له أمثال لا تحصى.

وهذا هو دين الله الذي كان عليه السلف الصالح وتلقاه عنهم الخلف الصالح، وطريقة الأشعري والماتريدي في أصول العقائد متحدة. فالمذهب الحق الذي كان عليه السلف الصالح هو ما عليه الأشعرية والماتريدية[(٢)]. فقد ثبت أن الرسول عليه السلام أخبر بأن جمهور أمته لا يضلون وذلك من خصائص هذه الأمة، ويدل على ذلك ما رواه الترمذي[(٣)] وابن ماجه وغيرهما «**إن الله لا يجمع أمتي**

---

(١) كالوهابية ومن سبقهم من المشبهة.

(٢) وهم مئات الملايين من المسلمين فكيف يكون هؤلاء السوادُ الأعظم على ضلال وتكون شرذمة هي نحو ثلاثة ملايين على الحق والصواب.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الفتن: باب ما جاء في لزوم الجماعة، وابن ماجه في سننه: كتاب الفتن: باب السواد الأعظم، والحاكم في المستدرك (١/ ١١٥ و١١٦)، وأحمد في مسنده (٦/ ٣٩٦).

على ضلالة» وعند ابن ماجه زيادة «**فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم**»، ويقوي هذا الحديث الحديث الموقوف[1] على أبي مسعود البدري: «**وعليكم بالجماعة فإن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة**» قال الحافظ ابن حجر[2]: «وإسناده حسن»، والحديثُ الموقوف[3] على عبد الله بن مسعود وهو أيضًا ثابت عنه: «ما رءاه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رءاه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح»، قال الحافظ ابن حجر[4]: «هذا موقوف حسن».

وقد روى أبو داود[5] من حديث معاوية أن الرسول ﷺ قال: «**وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة**»، وله شاهد صحيح من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة**» رواه ابن ماجه وأحمد وأبو يعلى[6]، قال الحافظ البوصيري[7]: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، فلا التفات إلى من يشكك في صحته ومعنى: «**كلها في النار إلا واحدة**» أن الاثنتين والسبعين بعضهم كفار مخلدون في النار وبعضهم ليسوا مخلدين وتفصيل هذه الفرق مذكور في كتاب أبي منصور البغدادي وغيره.

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (ص/٤٢).

(٢) موافقة الخبر الخبر (١/١١٥).

(٣) مسند أحمد (١/٣٧٩)، وانظر كشف الأستار (١/٨١).

(٤) موافقة الخبر الخبر (١/١١٥).

(٥) سنن أبي داود: كتاب السنة: باب شرح السنة، مسند أحمد (٤/١٠٢).

(٦) سنن ابن ماجه: كتاب الفتن: باب افتراق الأمة، مسند أحمد (٣/٢٣)، مسند أبي يعلى (٧/٣٢).

(٧) مصباح الزجاجة (٢/٢٩٦).

وقد ذكر الحافظ ابن عساكر في كتاب تبيين كذب المفتري النكير الشديد على الطاعنين في الأشاعرة وإمامهم أبي الحسن وأنه لم يبتدع في أصول الدين ما يخالف معتقد السلف وإنما شرحه بإيراد الأدلة وذكر أن منهم كثيرًا من أهل الحديث كالحافظ البيهقي والحافظ الخطيب البغدادي والحافظ أبي نعيم الأصبهاني.

قال وأنشدني الشيخ الإمام الحافظ أبو المحاسن عبد الرزاق بن محمد بن أبي نصر بن محمد الطَّبسي بنيسابور قال أنشدنا إمام الأئمة أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري لنفسه: [السريع]

شيئان من يعذُلُني فيهما
فَهْوَ على التّحقيق مني بَرِي
حُبُّ أبي بكرٍ إمامِ الهُدَى
ثم اعتقادي مذهب الأشعري[1]

فكان الأشعري وأبو منصور الماتريدي أوضحا ما كان عليه السلف بتقرير الأدلة بطريق الجمع بين الاستدلال بالنقل وبين الاستدلال بالعقل فهما إماما أهل السنة.

---

(١) راجع الكتاب المذكور (ص/ ١٦٧). - ٩٦).

بيان
أقل مسمَّى الإسلام والإيمان

أقلُّ الإسلام شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وأقل الإيمان التصديق القلبي بمعنى الشهادتين.

تلازم الإسلام والإيمان
من حيث الصحة والقبول

اعلم أن الإسلام والإيمان متلازمان فلا يصح كل منهما بدون الآخر، فالنطق بالشهادتين لا يقبل عند الله بدون التصديق بالقلب، والتصديق القلبي لا يقبل عند الله بدون النطق، قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه[1]: «فهما كالظهر مع البطن». قال النووي[2]: «من صدَّق بقلبه ولم ينطق بلسانه فهو كافر مخلَّد في النار بالإجماع»، وخالف بعضهم[3] فقال: من صدَّق بقلبه ولم ينطق فهو مؤمن عند الله إذا لم يعرض عليه النطق بالشهادتين فيأبى كأبي طالب فقد عرض عليه الرسول أن يقول لا إلٰه إلا الله فأبى، رواه البخاري[4]. فلم يختلف اثنان من العلماء في كفر الآبي الممتنع.

---

(١) شرح الفقه الأكبر لملا علي (ص/١٥٠).
(٢) شرح صحيح مسلم (١/١٤٩).
(٣) وهو قول شاذ.
(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب إذا قال المشرك عند الموت لا إلٰه إلا الله.

وقد روى أبو داود والبيهقي[١] أنّ عليًّا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن عمك الشيخ الضَّال قد مات، فقال: «اذهب فَوَارِه»، وفي رواية: إنّ عمك الشيخ الكافر، فلذلك لم يختلفوا في كفر الآبي. هذا في غير من ولد في الإسلام فإنه لا يشترط لصحة إيمانه وإسلامه النطق بل يكفي الاعتقاد.

قال الفقيه محمد بن أحمد ميارة المالكي في كتابه «الدر الثمين» ما نصه[٢]: «وانظر المسلم الذي ولد في الإسلام إذا اتفق له أنه لم ينطق بالشهادتين قط فإن كان لعجز كالأخرس فهو كمن نطق وإن كان إباية وامتناعًا فهو كافر بلا شك، وإن كان لغفلةٍ فقط فهل هو كمن امتنع فهو كافر أيضًا أو هو كمن نطق فهو مؤمن ونسب للجمهور قولان» اهـ والقول الصحيح أنه مؤمن عاص وفي ذلك قال صاحب «مراصد المعتمد» نظمًا: [الرجز]

وَمن يكن ذا النطقُ منه ما اتفق
فإن يكُن عجزًا يكن كمن نَطَقْ
وإن يكن ذلك عن إباء
فحكمه الكفرُ بلا امتراء
وإن يكُن لغفلةٍ فكالإبا
وذا لسُنَّةٍ عياضٌ نسبا
وقيلَ كالنطقِ وللجمهورِ
نُسِبَ والشيخ أبي مَنْصُورِ

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الجنائز: باب الرجل يموت له قرابة على الشرك، والبيهقي في سننه (١/ ٣٠٤).

(٢) الدر الثمين (ص/ ٦١).

قال محمد بن يوسف السنوسي (١): اعلم أن الناس على ضربين مؤمن وكافر أما المؤمن بالأصالة فيجب أن يذكرها مرةً في العمر ينوي في تلك المرة بذكرها الوجوب وإن ترك ذلك فهو عاص وإيمانه صحيح، وأما الكافر فذكره لهذه الكلمة واجب شرطٌ في صحة إيمانه القلبي مع القدرة وإن عجز عن ذكرها بعد حصول إيمانه القلبي لمفاجأة الموت ونحو ذلك سقط عنه الوجوب» انتهى باختصار، وما ذكره من الوجوب في العمر مرة على من ولد في الإسلام فهو على مذهبه لأنه مالكي لا يجب عنده التشهد في الصلاة وإنما هو سنّة بخلاف المذاهب الثلاثة الأخرى فإنَّ ترك الشهادتين في كل صلاةٍ معصيةٌ قالت المالكية إذا رفع المصلي رأسه من السجود من الركعة الأخيرة وجلس بقدر «السلام عليكم» ثم سلَّم من غير قراءة التحيات صحّت صلاته بلا إثمٍ.

تنبيه ورد في فضل كلمة الإخلاص ما رواه مالك في الموطأ والترمذي (٢) عنه ﷺ: «**أفضل ما قلتُ أنا والنبيُون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريكَ له**» وعند الترمذي زيادة: «**له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير**».

ويكفي في فضلها أنَّ الكافر الأصلي إذا نطق بها انهدمت جميع ذنوبه فقد روى مسلم (٣) أنَّ النبي ﷺ قال لعمرو بن العاص لما

---

(١) الدر الثمين (ص/٦١).

(٢) رواه مالك في الموطإ (١/٢١٥، ٤٢٣)، والترمذي في سننه: كتاب الدعوات: باب في دعاء يوم عرفة وعنده: «**خير ما قلت**».

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج.

أسلم «**ألم تعلم أن الإسلام يهدم ما قبله**»، وروى أحمد[(١)] من حديث رفاعة الجهني أن النبي ﷺ قال: «**أشهد عند الله لا يموت عبدٌ يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله صدقًا من قلبه ثم يُسَدِّدُ إلا سلك في الجنة، وقد وعدني ربي عزَّ وجلَّ أن يدخل من أمتي سبعين ألفًا لا حساب عليهم ولا عذاب، وإني لأرجو أن لا يدخلوها حتى تتبوءوا أنتم ومن صلح من ءابائكم وأزواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة**»، قال الهيثمي[(٢)]: «رجاله موثقون».

ويقال لمن ءامن بالله ورسوله ولم يقُم بالفرائض ولم يجتنب المحرمات مؤمن مسلم لكنه ناقص. والكامل هو المراد بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [سورة الحجرات] وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾﴾ [سورة السجدة] وكذلك قوله تعالى ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [سورة البقرة] وقوله ﷺ[(٣)]: «**المسلم من سَلِم المسلمون من لسانه**

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٤/١٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٥/٤٣ - ٤٥)، وأبو نعيم في الحلية (٦/٢٨٦).

(٢) مجمع الزوائد (١/٢٠ - ٢١).

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.

ويده». كما أنه أراد بقوله ﷺ[١]: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**» نفي كمال الإيمان عمَّن لم يتصف بهذه الصفة لا نفي أصله.

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير، والترمذي في سننه: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع: باب ٥٩، والنسائي في سننه: كتاب الإيمان وشرائعه: باب علامة الإيمان.

بيان

الإيمان والإسلام والردّة

اعلم أن الإيمان لغة التصديق، وشرعًا تصديق مخصوص، وهو التصديق بما جاء به النبي ﷺ. والإسلام لغة الانقياد، وشرعًا انقيادٌ مخصوص، وهو الانقياد لما جاء به النبي ﷺ بالنطق بالشهادتين.

والإسلام والإيمان متلازمان لا يُقبل أحدهما بدون الآخر وإن كانا مختلفين من حيث معنياهما الأصليان، فقد قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأكبر: «لا يكون إيمان بلا إسلام ولا إسلام بلا إيمان فهما كالظهر مع البطن» اهـ فكما أن الظهر لا ينفصل عن البطن مع أنهما مختلفان فكذلك الإيمان لا ينفصلُ عن الإسلام والإسلام لا ينفصل عن الإيمان، فمَن ءامن بما جاء به الرسول ﷺ وصدّق ذلك بالنطق بالشهادتين بلسانه فهو مسلم مؤمن إن مات على ذلك لا بُدَّ أن يدخلَ الجنّة.

وأمّا قول الله عزّ وجلّ ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الحجرات] فالمراد بأسلمنا فيه الإسلام اللغوي الذي هو الانقياد لا الشرعيُّ، حيث إنّ هؤلاء الأعراب كانوا يظهرون للنّاس أنهم يحبّون الرسول ﷺ وأنهم منقادون له خوفًا من القتل وفي قلوبهم كره النبيّ.

قال أبو حيّان(١) في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴿١٤﴾﴾

(١) تفسير النهر الماد (مجلد ٣ - القسم الثاني ص/ ٩٨٢).

[سورة الحجرات] ما نصّه: «فهو اللفظ الصادق من أقوالهم وهو الانقياد والاستسلام ظاهرًا». اهـ

وقال القرطبي[(١)]: «ومعنى ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [سورة الحجرات] أي استسلمنا خوف القتل والسبي وهذه صفة المنافقين» اهـ فليس في هذه الآية أن هؤلاء الأعراب كانوا مسلمين حقيقة غيرَ مؤمنين.

وأما حديث: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تَبَعًا لما جئت به**»[(٢)]، وحديث: «**لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه**»، والحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من والده وولده**»[(٣)] ونحو هذا فليس المرادُ به نفيَ أصل الإيمان عنه بل المراد نفيُ الإيمان الكامل الذي يكون به متبعًا للنبيّ اتباعًا كاملًا. قال الحافظ ابن حجر[(٤)] في الفتح في هذا الحديث الأخير ما نصّه: «قوله «**لا يؤمن**» أي إيمانًا كاملًا» اهـ.

وقال النووي في شرح مسلم[(٥)] ما نصّه: «قوله ﷺ: «**لا يؤمن أحدُكم حتى يحبّ لأخيه**» أو قال «**لجاره ما يحبّ لنفسه**» هكذا هو في مسلم «لأخيه» أو «لجاره» على الشك، وكذا هو في مسند عبد

---

(١) الجامع لأحكام القرءان (١٦ /٣٤٨).

(٢) رواه الخطيب في تاريخ بغداد (٤/٢٦٩)، وابن أبي عاصم في السنة (ص/١٢)، وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/٢٨٩): «رجاله ثقات»، وقال النووي في الأربعين: حديث حسن صحيح رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان: باب حبّ الرسول ﷺ من الإيمان.

(٤) فتح الباري (١/٥٨).

(٥) شرح صحيح مسلم (٢/١٦).

ابن حميد على الشك[1]، وهو في البخاري وغيره: «**لأخيه**» من غير شك، قال العلماء رحمهم الله معناه لا يؤمن الإيمان التَّام وإلا فأصل الإيمان يحصل لمن لم يكن بهذه الصفة» اهـ.

فلذلك لا يقال: فلانٌ مسلم ولكنه ليس بمؤمن أو العكس، بل يقال فلان كامل الإيمان أو ناقص الإيمان؛ لأن الإيمان يزيد وينقص، فمَن ءامن بالله ورسوله وأدّى الواجبات واجتنب المحرمات فهذا مسلم مؤمن وإيمانه كامل، ومَن ترك بعض الواجبات كالصلوات الخمس أو ارتكب بعض المحرّمات كأكل الربا وشرب الخمر فهذا مسلم مؤمن وإيمانه ناقص.

قال النووي في شرح مسلم[2] باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ما نصّه: «في الباب قوله ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرقُ السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشربُ الخمر حين يشربها وهو مؤمن**» الحديث[3]، وفي رواية[4]: «**ولا يغُلُّ أحدكم حين يَغُل وهو مؤمن**»، وفي رواية[5]: «**والتوبة معروضة بعد**»، هذا الحديث ممّا اختلف العلماء في معناه، فالقول الصحيح الذي قاله المحققون إنّ معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل

---

(١) المنتخب من مسند عبد بن حميد (ص/ ٣٥٥).

(٢) شرح صحيح مسلم (٢/ ٤١ - ٤٢).

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الاشربة: باب قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [سورة المائدة]، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله.

(٤) صحيح مسلم المصدر السابق.

(٥) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحدود: باب إثم الزناة.

الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشىء ويراد نفي كماله ومختاره كما يقال: لا علم إلا ما نفع ولا مال إلا الإبل ولا عيش إلا عيش الآخرة، وإنما تأوّلناه على ما ذكرناه لحديث أبي ذر وغيره[(١)]: «**مَن قال لا إلٰه إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق**»، وحديثِ عُبادة بن الصامت الصحيح المشهور[(٢)] أنهم بايعوه ﷺ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا إلى ءاخره، ثم قال لهم ﷺ: «**فمَن وَفَى**[(٣)] **منكم فأجره على الله، ومَن أصاب من ذلك شيئًا فَعُوقب في الدنيا فهو كفّارة له، ومَن أصاب من ذلك شيئًا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه**»، فهذان الحديثان مع نظائرهما في الصحيح مع قول الله عزَّ وجلَّ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۝٤٨﴾ [سورة النساء]، مع إجماع أهل الحق على أنّ الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك بل هم مؤمنون ناقصو الإيمان إن تابوا سقطت عقوبتهم وإن ماتوا مصرّين على الكبائر كانوا في المشيئة فإن شاء الله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنّة أوّلا، وإن شاء عذّبهم ثمّ أدخلهم الجنّة، وكل هذه الأدلة تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث وشبهه، ثم إنّ هذا التأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثير» انتهى كلام النووي.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب قول النبي ﷺ: «**ما يسرني أن عندي أحد هذا ذهبا**».

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب علامة الإيمان حب الأنصار، والنسائي في سننه: كتاب البيعة: باب ثواب من وفَّى بما بايع عليه.

(٣) قال الحافظ في الفتح (١/٦٥): «بالتخفيف وفي رواية بالتشديد لأبي ذر الهروي».

بِمَ ينتفي اسم الإيمان عن المؤمن

ليُعلم أنه لا يزول اسم الإيمان والإسلام عن المؤمن إلا بالردّة التي هي أفحش أنواع الكفر(١)، ويسمى عندئذ كافرًا، ولا يجوز مناداته بالمسلم ولا بالمؤمن بل الأمرُ كما فعل الإمام الشافعي فإنه قال لحفص الفرد بعدما ناقشه في مسئلة الكلام: «لقد كفرت بالله العظيم» ففي مناقب الشافعي للبيهقي(٢) ما نصّه: «عن محمّد بن إسحاق بن خزيمة قال سمعت الربيع يقول لما كلَّم الشافعي رحمه الله حفصًا الفرد فقال حفص: القرءان مخلوق، قال الشافعي: كفرت بالله العظيم». اهـ

كذلك كفَّر عدد من المجتهدين الحجاجَ بن يوسف الثقفي كما ذكر ذلك الحافظ العسقلاني في تهذيب التهذيب في ترجمة الحجاج(٣)، ومن جملة الذين كفَّروه سعيد بن جبير رضي الله عنه والشعبي، وكذلك كفَّر القاضي المالكيُّ تقيَّ الدين محمدًا الباجربقي لزندقته وإلحاده، وكان والده من العلماء الأجلاء كما في

---

(١) لأن الردة تُذهب كل الحسنات وتبقى السيئاتُ، ولو رجع إلى الإسلام بعد ذلك لا ترجع له الحسنات التي كان عملها، وتبقى السيئاتُ فإن تاب منها ذهبت. وليس معنى «الردة أفحشُ أنواع الكفر» أن كل أنواع الردة أشدُّ من كفر الكافر الأصلي لأن كفر الكافر الأصلي قد يكون أشدَّ من كفر المرتد، فليس معنى قول النَّووي المذكور أنّ الرّدةَ أشدُّ أنواع الكفرِ كفرًا، إنما مراده شدة قُبحها في أنها خروجٌ من الإسلام الذي هو الحق إلى الباطل الذي هو الكفر كما يقال «الفُسوقُ أقبحُ من العَالِم منه من الجاهل».

(٢) مناقب الشافعي (١/ ٤٠٧).

(٣) تهذيب التهذيب (٢/ ٢١٠ - ٢١٣).

القاموس مع شرحه(١).

وفي حديث البخاري(٢): «**من بدّل دينه فاقتلوه**» دليل على جواز تكفير المعيّن لأن المرتد عندما يقتله الخليفة يكون ذلك تكفيرًا له بالتعيين.

وكذلك لعن الكافر المعيّن جائز وإن لم يرد نصّ قرءاني أو حديث صحيح بموته على الكفر لما رواه ابن حبان(٣) في صحيحه عن ابن عمر أنه سمع النبي ﷺ قال في صلاة الفجر حين رفع رأسه من الركوع: «**ربنا لك الحمد**» في الركعة الآخرة ثم قال: «**اللهم العن فلانًا وفلانًا**»، دعا على أناس من المنافقين فأنزل الله ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [سورة ءال عمران] ففيه دليل على جواز لعن الكافر المعيّن الذي لم يعلم موته على الكفر، لأن هؤلاء أسلموا فيما بعد، فكان لعن الرسول لهم من غير أن يعلم عاقبتهم.

(١) تاج العروس، فصل الباء من باب القاف (٦/ ٢٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسِّير: باب لا يعذّب بعذاب الله، وفي كتاب استتابة المرتدين: باب حكم المرتد والمرتدة، وفي كتاب الاعتصام: باب قول الله تعالى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ [سورة الشورى].

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٣/ ٢٢١).

بيان
ما يجب من علم التوحيد على كل مكلفٍ وما يجب على بعض المكلفين

الأول يسمى فرضًا عينيًّا والثاني يسمى فرضَ الكفاية.

فالأول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره والجنة والنار والثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وسؤال القبر ونحو ذلك.

والثاني أي الواجب الكفائي معرفة العقائد الإيمانية بدلائلها النقلية الواردة في القرءان والحديث، والأدلة العقلية إلى الحد الكافي لردّ الملحدين. أي يجب أن يكون في المسلمين مَن يعرف الأدلة الكافية لإبطال تمويهات الملحدين من الشيوعية ونحوهم من سائر أعداء الإسلام والمحرفين للدين من المنتسبين إليه وهم ليسوا منه كالقاديانية والبهائية وغيرهم. فلو خلت بلدة من بلاد المسلمين ممن يقوم بالرد عليهم ودحض تشكيكاتهم وتمويهاتهم أَثِمَ أهل البلدة كلهم. وكذلك يجب وجود من يقوم بالرد على المبتدعين الذين هم مسلمون عصاة ضلّال فساق كالخوارج[١].

ويقال بعبارة أخرى الواجب العيني من هذا العلم قسمان:

قسم لا يحصل أصل الإسلام الذي لا يحصل النجاة من الخلود

(١) والمراد بهم من لم يصل إلى حد الكفر.

الأبدي في النار إلا به وهو معرفة الله ورسوله فلا يحصل النجاة من الخلود الأبدي في النار بدون ذلك. فمن عرف الله ورسوله بلا ارتياب ولم يستحضر ما سوى ذلك من أصول العقيدة ونطق بلا إلٰه إلا الله محمد رسول الله ولو مرة في العمر ولم يؤد الفرائض لكنه لا ينكرها فهو مسلم عاص ويقال له أيضًا مؤمن مذنب.

وقسم يحصل به أصل الإسلام مع زيادة وهو معرفة جميع الضروريات في الاعتقاد وذلك معرفة ثلاثَ عشرة صفة لله تعالى وهي:

الوجود والقِدم أي الأزلية والبقاء والمخالفة للحوادث والقيامُ بالنفس أي أنه لا يحتاج إلى غيره والوحدانية والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والعلم والحياة ويضاف إلى ذلك التكوين وهو مفهوم من القدرة.

ومعرفة أن للأنبياء صفة الصدق والأمانة والتبليغ والفطانة والعصمة وجواز الأعراض البشرية عليهم التي لا تؤدي إلى الحط من مراتبهم وبقية ما يتبع ذلك من الإيمان بالملائكة وكتب الله ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره والبعث بعد الموت والثواب والعقاب والجنة والنار والميزان والصراط والحوض وسؤال القبر وغيره كأبدية الجنة والنار ونعيم الجنة وعذاب النار والحساب ونحو ذلك.

بيان
أنّ من ءامن بالله ورسوله لا بد أن يدخل الجنة بشرط أن يموت على ذلك

قال الله تعالى ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾ [سورة الأحزاب].

وروينا في صحيح مسلم(١) من حديث أبي ذر قال: «أتيتُ النبيَّ ﷺ وهو نائم عليه ثوب أبيض، ثم أتيته فإذا هو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ فجلست إليه فقال: **«ما من عبدٍ قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة»**. قلت وإن زنى وإن سرق؟ قال: **«وإن زنى وإن سرق»**. قلت وإن زنى وإن سرق؟ قال: **«وإن زنى وإن سرق»** ثلاثًا. ثم قال في الرابعة: **«على رَغم أنف أبي ذر»** الحديث. ففيه أن من مات على الإيمان لا بد من دخوله الجنة ولو مات وهو غير تائب من الكبائر.

وهو بمعنى حديث ابن حبان(٢) مرفوعًا إلى النبي ﷺ: **«من كان ءاخرَ كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة يومًا من الدهر وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه»**.

وفي حديث ءاخر رواه البخاري(٣): **«فإن الله حرم على النار من**

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة.
(٢) رواه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٥/٤).
(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة: باب المساجد في البيوت.

قال لا إلٰه إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»، يعني أنّ الله تعالى حرَّمَ على النَّار أي الدوامَ فيها إلى الأبدِ من قالَ لا إلٰه إلا الله يبتغي بذلكَ وجهَ الله أي إن قال ذلكَ معتقدًا في قلبه لا منافقًا ليُرضيَ المسلمينَ وهو في قلبهِ غيرُ راضٍ بالإسلامِ إمّا بشَكّه في الوحدانيَّةِ أو بتكذيبهِ في قلبهِ محمَّدًا ﷺ.

ومعنى **«يبتغي بذلكَ وجهَ الله»** أي يبتغي القُرب إلى الله تبارك وتعالى ليس لمراءاة الناس بدون اعتقاد. والوجه في لغةِ العرب يأتي بمعانٍ عديدة منها القصد كما قال الشاعر: [البسيط]

أستغفرُ الله ذنبًا لستُ مُحصِيَهُ
رَبَّ العبادِ إليه الوَجْهُ والعمَلُ

أي القصد.

بيان
أن من لم يؤمن بالنبي ﷺ كافر

قال الله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾﴾ [سورة الفتح]. بينت الآية أن من لم يجمع الإيمان بالله مع الإيمان بمحمد أنه كافر وأن الجنة حرام عليه.

ويفهم منها أن من جمعهما فهو مؤمن مسلم يدخل الجنة لا بُدّ.

وفيها أيضًا دليلٌ على ما مرَّ من أنَّ الإيمان بمحمدٍ ﷺ لا بدَّ منه لصحة الإيمانِ أي لكونِ العبدِ مؤمنًا عند الله بحيثُ إنَّ من شكَّ في ذلك أو أنكرَ فهو كافرٌ لأنَّه عاندَ القرءانَ. وهذه الآية أيضًا تُعطي أنَّ من ءامنَ بالله ورسولِهِ ثم لم يعمل شيئًا من الفرائض ليس بكافرٍ وأنَّه ليس خالدًا في النَّار.

وروينا في صحيح مسلم(١) أنه لما كان يوم غزوة تبوك أصاب الناس مجاعة قالوا: يا رسول الله لو أذنت لنا فَنَحَرنَا نواضحنا فقال رسول الله ﷺ: «**افعلوا**»، فجاء عمر فقال: يا رسول الله إن فعلت قلَّ الظهر(٢) ولكن ادعهم بفضل أزوادهم ثم ادع الله لهم بالبركة لعل الله أن يجعل في ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**نعم**»، فدعا بِنَطع فبسطه ثم دعا بفضل أزوادهم قال: فجعل الرجل يجيء

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا.

(٢) الظهر: الرَّكوب.

بكف ذرة ويجيء الآخر بكف تمر ويجيء الآخر بكِسرة حتى اجتمع على النطع من ذلك شيء يسير. قال فدعا رسول الله بالبركة ثم قال: «**خذوا في أوعيتكم**»، قال فأخذوا في أوعيتهم حتى ما تركوا في العسكر وعاء إلا ملأوه، قال فأكلوا حتى شبعوا وفضلت فضلة، فقال رسول الله ﷺ: «**أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله لا يَلقى الله تعالى بهما عبدٌ غيرَ شاك فيُحجبَ عن الجنة**» وفي رواية[(١)]: «**إلا دخل الجنة**» أي لا يموت عبد وهو يؤمن بالله ورسوله بلا شك إلا أدخله الله الجنة لا يحجب عن دخولها حجبًا كليًّا مؤبدًا فإما أن يدخل الجنة قبل عذاب وإما أن يدخل بعد عذاب على ذنوبه التي لم يتب منها، ورواه ابن حبان من حديث أبي عمرة عن النبي ﷺ بنحوه.

(١) رواها مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا.

بيان
إثبات الوجود لله

قال الله تعالى ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ۝١٠﴾ [سورة إبراهيم].

وروى البخاري وابن الجارود والبيهقي[(١)] من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه أنَّ أناسًا من أهل اليمن جاؤوا إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله جئناك لنتفقه في الدين فأنبئنا عن بَدء هذا الأمر ما كان فقال: «**كان الله ولم يكن شيءٌ غيره**». ورواية ابن الجارود: فأنبئنا عن أوّل هذا الأمر، وهي عند البخاري أيضًا[(٢)]. ورواية البيهقي: «**كان الله قبل كل شيء**». وذلك في كتابه الأسماء والصفات[(٣)].

قال عبد العزيز بن عبد الرحمٰن في كتاب «الدليل الصادق على وجود الخالق» ما نصه[(٤)]: «وتقرير البرهان على وجوده تعالى أن نقول: هذا العالم بجميع أجزائه من السمٰوات والأرض وما بينهما وما فيهما حادث أي موجود بعد العدم وكل حادث لا بد له من محدث أي موجد فهذا العالم بجميع أجزائه لا بد له من محدث

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۝٢٧﴾ [سورة الروم]، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ۝٧﴾ [سورة هود].

(٣) الأسماء والصفات (ص/٢٣١).

(٤) الدليل الصادق (١/ ٧٥ - ٨٦).

فقولنا هذا العالم بجميع أجزائه حادث يسمى المقدمة الصغرى وقولنا وكل حادث لا بد له من محدِث يسمى المقدمة الكبرى وقولنا فهذا العالم بجميع أجزائه لا بد له من محدث هو النتيجة وحيث كانت المقدمتان الصغرى والكبرى صحيحتين ثابتتين كانت النتيجة صحيحة ثابتة قطعًا. أما المقدمة الصغرى وهي قولنا العالم بجميع أجزائه حادث فوجه صحتها وثبوتها أن هذا العالم هو الأعيان والأعراض، والأعيان هي الجواهر وهي ما له قيام بذاته من الممكنات، ومعنى قيامه بذاته أن يتحيز بنفسه أي يشغل فراغًا بحيث يمتنع أن يحل غيره حيث حل ويكون تحيزه غير تابع لتحيز شىء أي لا يكون عروض التحيز له بواسطة شىء ءاخر بخلاف العَرَض كما يأتي وما له قيام بذاته إما مركب من الأجزاء وهو الجسم أو غير مركب كالجوهر الفرد. والعرض ما لا يقوم بذاته من الممكنات بل بغيره بأن يكون تابعًا له في التحيز فإنه لا يَعرِضُ له التحيز إلا بواسطة الجوهر الذي هو موضوعه وأما هو في ذاته فلا يشغل فراغًا بل الفراغ الذي يشغله الجوهر قبل اتصافه به هو الفراغ الذي يشغله مع اتصافه به من غير زيادة وذلك كالألوان وأصولُها السواد والبياض أو الحمرة والخضرة والصفرة أيضًا والبواقي التركيبُ والأكوانِ كالحركة والسكون والطعوم وأنواعُها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب أنواع لا تحصى والروائح وأنواعُها كثيرة وليست لها أسماء مخصوصة. فإذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض والأعيان أجسام وجواهر فنقول الكل حادث إلا أنه يستدل على حدوث الأعيان بحدوث الأعراض وتقرير البرهان على ذلك أن تقول الأعيان

ملازمة للأعراض الحادثة وكل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث فينتج الأعيان حادثة. أما المقدمة الصغرى وهي قولنا الأعيان ملازمة للأعراض الحادثة فيتوقف إثباتها على جملة أمور: الأول إثبات الأعراض الزائدة على الأعيان لأن الفلسفي يقول لا نسلم إثبات زائد على الأعيان حتى يصح الاستدلال بحدوثها على حدوث الأعيان (والجواب) عن ذلك أن نقول إن اثبات زائد على الأعيان تتصف الأعيان به ضروري لا يحتاج لدليل إذ ما من عاقل إلا وهو يُحس أن في ذاته معانيَ زائدة عليها كالعلم وأضداده والصوت ونحو ذلك ولهذا قال بعض الأذكياء في الجواب عن ذلك يقال لهم نزاعكم لنا وقولكم لا نُسلّم وجود الأعراض إما أن تقولوا إن هذا النزاع منكم لنا موجود أو معدوم فإن قلتم لا وجود له خرجتم عن طور العقلاء وسقطت عنا وظيفة جوابكم من وجهين: أحدهما أنكم في عداد من لا عقل له لأن من لا عقل له هو الذي يقول كلامًا ثم يردفه على الفور بقوله ما قلت شيئًا، ومن لا عقل له لا يُحتاج إلى جوابه، وثانيهما إقراركم بأنكم لم تنازعونا ولا خالفتمونا فقد كفيتمونا مؤونة جوابكم وإن سلمتم أن نزاعكم لنا وُجد منكم فلا شك أن ذلك النزاع أمر زائد على الذات وهو الذي نعني بالعَرَض فقد سلمتم وجود العَرَض. فإن قالوا نحن ممن يقول بالحال والواسطة بين الوجود والعدم فنسلّم أن للأجرام صفات زائدة عليها ولا يلزم من زيادتها وجودها لاحتمال أن تكون واسطة بين الوجود والعدم. (قلنا) الحق أن لا حال وأن الحال محال فلا واسطة بين الوجود والعدم لأن الوجودَ يرجع في المعنى للثبوت والعدمَ يرجع في المعنى للنفي ولا واسطة بين الثبوت والنفي لأنهما نقيضان فلو كان بينهما واسطة لجاز ارتفاعهما

بتخلف الواسطة عنهما مع أن النقيضين لا يجوز ارتفاعهما بالضرورة قطعًا، سلمنا ثبوت الواسطة فيلزم أن الأعيان تلازم صفاتٍ ثابتة فيصح الاستدلال بحدوثها على حدوث الأعيان وإن لم تنته تلك الصفات إلى درجة الوجود فالقدح بعدم وجودها مع تسليم ثبوتها لا يضر شيئًا في دليل الحدوث وإنما يضر بالدليل الإصرار على عدمها وهو باطل على الضرورة فلا حاجة إلى إطالة الاستدلال على وجودها.

الثاني إثبات ملازمة الأعيان للأعراض فإن الفلسفي يقول سلّمنا ثبوت الأعراض لكن لا نسلم الملازمة بين الأعيان والأعراض حتى يلزم حدوث الأعيان (والجواب) عن ذلك مشاهدة أن الجِرم لا ينفك عن الأعراض وأيضًا لا يُعقل جرم خال عن حركة وسكون أو بياض وسواد ونحوهما من الألوان لأن السكون مساو لقولنا لا حركة والسواد ونحوه من الألوان مساو لقولنا لا بياض ولا يُعقل جرم خال عن حركة ولا حركة وبياض ولا بياض لاستحالة ارتفاع النقيضين وأيضًا الأعيان لا تتحقق إلا بمشخّصات تميزها عن غيرها وهي أعراض ألبتة.

الثالث إثبات حدوث الأعراض فإن الفلسفي يقول سلّمنا ملازمة الأعيان للأعراض لكن لا نسلم حدوث الأعراض حتى يلزم حدوث الأعيان الملازمة لها فإن ما نشاهده في بعض الأعيان من الحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض لا نسلم حدوثه لم لا يكون قبل طروه على الأعيان قائمًا بنفسه أو انتقل له من جرم ءاخر أو كان كامنًا فيه ثم ظهر؟ وهو في هذه الصور الثلاث قديم كما أن ما لا يشاهد حدوثه من الأعراض قديم

وذلك كالأعراض القائمة ببعض الأعيان من السكون والألوان والأشكال والامتدادات (والجواب) عن الصورة الأولى وهي قيام العرض بنفسه أنه يلزم على ذلك قلب حقيقة العرض إذ حقيقته ما قام بغيره فلو قام بنفسه لزم قلب هذه الحقيقة وصيرورة العرض جوهرًا إذ القيام بالنفس من خواص الأعيان وأيضًا لا يُعقل صفة من غير موصوف فلا يُعقل حركة من غير متحرك مثلًا (والجواب) عن الصورة الثانية وهي انتقال العرض من جرم إلى ءاخر فهو أن من طبع العرض أن لا ينتقل من محل لمحل وأيضًا لو انتقل لكان بعد مفارقة الأول وقبل وصول الثاني قائمًا بنفسه وقد ظهر بطلانه، وأيضًا لو انتقل لزم قيام انتقال به وذلك الانتقال ينتقل أيضًا فيقوم به انتقال وذلك الانتقال ينتقل أيضًا فيقوم به انتقال وذلك يؤدي إلى التسلسل وقيام المعنى بالمعنى (والجواب) عن الصورة الثالثة وهي كمون العرض ثم ظهوره فهو أن الكمون والظهور يؤدي إلى اجتماع الضدين في المحل الواحد لأن الجوهر إذا تحرك مثلًا بعد أن كان ساكنًا وفرضنا أن السكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأيضًا يلزم من كون الحركة مثلًا في الجوهر زمن سكونه قيامُ المعنى بمحل من غير أن يوجب له معنى إذ الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وأيضًا فالكمون والظهور اللذان قاما بالعرض ويتعاقبان عليه إن كان ينعدم أحدهما عند وجود الآخر فقد نقضوا أصلهم في كمون الأعراض ولزمهم ما فروا منه وهو ملازمة الجواهر للحوادث، وإن قالوا بكمونهما أو ظهورهما أيضًا لزم التسلسل فقد ثبت بما ذُكر حدوث بعض ما نشاهده من الأعراض كالحركات والأصوات ونحوها. وأما البعض الآخر وهو ما لا يشاهد فيه الحدوث بعد العدم كألوان الكواكب

وأشكالها وامتداداتها وسكون الأرض ونحو ذلك فالدليل على حدوثه هو قبوله للعدم ثم الحدوث فالساكن من الأعيان يجوز أن يتحرك وينعدم سكونه كما جاز ذلك فيما ماثله من متحركِ الأعيانِ كالفلك، وذو اللون المخصوص مثلًا يجوز أن ينعدم لونه ويتصف بغيره من الألوان كما اتصف به مماثله من الجواهر ومثل ذلك يقال في الأشكال والامتدادات، والجواهرُ كلها متماثلة فيستحيل أن يجوز في بعضها ما لا يجوز في الآخر من حيث ذاته فلو كان بعض الأعراض قديمًا لَما قبل أن ينعدم أبدًا أصلًا لأن ما ثبت قدمه يستحيل عدمه كما يأتي بيانه، وأيضًا إذا ثبت وجوب الحدوث لبعض الأعراض وجب أن يثبت لجميعها للتماثل في حقيقة العرضية إذ ما وجب لأحد الأمثال يجب لكلها لأن الأمثال يجب استواؤها فيما يجب ويجوز ويستحيل، وقد وجب الحدوث لبعض الأعراض قطعًا فكذلك يجب لسائرها لِمماثلتها إياه على أن ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه من الأعراض غير مخل بالغرض من الاستدلال على حدوث الأعيان بحدوث الأعراض لأنه يكفي في ذلك الاستدلال بما يدرك بالمشاهدة حدوثه من الأعراض كأفول الكواكب وإشراقها وحركة الأرض بالزلازل ونحو ذلك فقد ثبت بما قررنا صحةُ المقدمة الصغرى في دليل حدوث الأعيان وهي قولنا الأعيان ملازمة للأعراض الحادثة.

أما المقدمة الكبرى في هذا الدليل وهي قولنا وكل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث فثبوت صحتها ظاهر لأن ملازم الأعراض الحادثة لا يصح أن يسبقها إذ لو سبقها لانتفت الملازمة وإذا لم يصح أن يسبقها يكون حادثًا مثلها وبالجملة فحدوث أحد

المتلازمين يستلزم حدوث الآخر ضرورة. قالت الفلاسفة لا نسلّم أن كل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث، قولكم لأن ملازم الأعراض الحادثة لا يصح أن يسبقها مسلّم وقولكم فيكون حادثًا مثلها ممنوع لأن ذلك إنما يلزم لو كانت الحوادث التي لازمت الأعيان لها مبدأ يُفتتح به عددها ونحن نقول لا مبدأ لتلك الحوادث بل ما من حادث إلا وقبله حادث لا إلى أول فلم يلزم من قدم الأعيان على هذا التقدير سبقها الأعراض الحادثة اللازمة لها لأن نوعها الذي لا تنفك عنه الأعيان قديم (والجواب) من أوجه كثيرة ذكرها المتكلمون منها برهان التطبيق وهو أن نفرض من الحوادث سلسلة من الآن إلى ما لا نهاية له في جانب الماضي ثم نفرض سلسلة أخرى من زمن الطوفان إلى ما لا نهاية له في جانب الماضي أيضًا ثم نطبق السلسلتين بأن نجعل الأول من السلسلة الأولى بإزاء الأول من السلسلة الثانية والثاني بإزاء الثاني وهكذا فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية لزم مساواة الناقص للزائد وهو محال وإن لم يكن بأن وُجد في الأول ما لا يوجد بإزائه شيء من الثانية لزم أن تنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الأولى لأنها لا تزيد على الثانية إلا بقدر متناه وهو الذي من الآن إلى زمن الطوفان والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيًا بالضرورة ويصح أن تجعل السلسلة واحدة ثم يؤخذ فرد من ءاخر السلسلة ثم يؤخذ الفرد الذي قبله ويترك الفرد الذي قبلهما ثم يؤخذ فرد ويترك فرد وهكذا ويجعل المأخوذ سلسلة والمتروك أخرى وتطبق السلسلتان كما مر (قالوا) هذا منقوض بمراتب العدد بأن تطبق جملتان منه إحداهما بتضعيف الواحد مرات غير متناهية والثانية بتضعيف الاثنين كذلك بأن يكون كل فرد من أفرادها اثنين

لا إلى نهاية فيجعل الواحد من إحداهما بإزاء الاثنين من الأخرى فتكون إحداهما أزيد من الأخرى قطعًا ولم يلزم من ذلك تناهي إحداهما ولا المساواة المدعى امتناعها. (والجواب) أن التطبيق المستدل به على بطلان التسلسل إنما اعتبر بين الأمور الموجودة كالأعراض لا العدمية الوهمية المحضة كالأعداد لأنها منقطعة بانقطاع الوهم. وقولهم الأعداد لا نهاية لها تخييل لكونها لا تقف عند حد بل ما من عدد إلا ويُتصور فوقه عدد ءاخر وأما كل ما وُجد بالفعل منها في نفس الأمر خارجًا أو ذهنًا فمتناهٍ (فإن قالوا) هذا منقوض أيضًا بمعلومات الله ومقدوراته فإن المعلومات أكثر عددًا من المقدورات لأن القدرة خاصة بالجائزات والعلمَ عام يتعلق بالواجبات والمستحيلات أيضًا مع أن كلًّا من المقدورات والمعلومات غير متناه في الأعداد (قلنا) إن معنى عدم تناهي المقدورات عدم وقوفها عند حد نظير ما سبق في الأعداد فما من مقدور إلا ويتصور وراءه مقدور ءاخر إذ لا يمكن تناهي الجائزات في التصور وليس الموجود من المقدورات إلا قدرًا متناهيًا وكذا المعلومات الوجودية وأما العدمية فبمعزل عن مورد الدليل من الموجودات (ومنها) برهان الأحكام وتقريره أن تقول لو وُجدت حوادث لا أول لها للزم صحة الحكم عند وجود كل حادث بأنه فرغ وانقضى قبله حوادث لا أول لها ومن ضرورة هذا الحكم أن يسبق كلَّ فرد من أفراده حوادث ليُحكم عليها بالانقضاء فيلزم أن يسبق جنسَ المحكوم عليه وهو أزلي جنسُ الحكم وهو أزلي أيضًا وسَبْقُ الأزلي على الأزلي محال على الضرورة لِما فيه من التناقض إذ المتأخر لا يكون أزليًّا لأن السبقية عليه تنافي أزليته.

(فإن قالوا) إن جنس الحكم ليس أزليًا بل ينتهي لفرد لا يحكم بأنه فرغ قبله غيره (قلنا) فقد انقطعت الحوادث وبطل الحكم بوجود حوادث لا أول لها (واعلم) أن الحكم المذكور وإن كان من الأمور الاعتبارية إلا أنه على تقدير وجود حوادث لا أول لها يكون الحكم المذكور ثابتًا ومتحققًا في نفس الأمر وقد حقق العلامة السعد في شرح المقاصد أن الدليل على بطلان التسلسل جار في الأمور الاعتبارية أي الموجودة في نفس الأمر بخلاف ما لا تحقق له من الأمور الاعتبارية كبحر من زئبق فإن هذه عدمية وهمية محضة كما تقدم في الأعداد (ومنها) أنه لو كانت الحوادث لا أول لها للزم اجتماع الوجود الأزلي مع عدمه، وبيان الملازمة أن كل حادث من تلك الحوادث مسبوق بعدم لا أول له وتلك العدمات كلها مجتمعة في الأزل إذ لا ترتيب فيها وجنس الحوادث أزلي أيضًا لأنها لا أول لها وذلك الجنس لا يتحقق وجوده إلا في حادث من أفراده فيلزم أن يكون ذلك الحادث أزليًا لكن عدمه السابق عليه أيضًا أزلي لِما سبق أن عدم كل حادث أزليٌّ فقد لزم مقارنة وجود الشىء لعدمه لأنهما أزليان معًا واجتماع وجود الشىء مع عدمه محال على الضرورة وفيه أيضًا مصاحبة السابق وهو العدم للمسبوق وهو الوجود الحادث وفيه الجمع بين متناقضين وهو الحدوث والأزلية.

(فإن قالوا) لا نسلّم أن العدم يصاحبه شىء من الحوادث بل العدم قبل جميعها (قلنا) لزم أن يكون لجميع الحوادث أول وهم يقولون لا أول لها هذا خلف وتهافت في القول ويلزمهم وجود سابق ومسبوق في الأزل وذلك لا يعقل (ومنها) أنه يلزم على

وجود حوادث لا أول لها أن يكون دخل في الوجود وفرغ من حركات الأجرام الفلكية ونحوها على الترتيب واحدًا بعد واحد عدد لا نهاية له والجمع بين الفراغ وعدم النهاية جمع بين متناقضين فيكون محالا على الضرورة ويلزم عليه أن يكون وجود سائر الحوادث الآن محالا لتوقفه على المحال وهو فراغ ما لا نهاية له (قالوا) ما ألزمتمونا من استحالة وجود حوادث لا نهاية لها يلزمكم مثله في نعيم الجنة إذ قلتم إن حوادث نعيمها ومتجددات أفراحها وسرورها لا نهاية له (وجوابه) أن يقال لهم لبَّستم بلفظ مشترك وهو لفظ حوادث لا نهاية لها فإنها تطلق على وجهين بمعنى لا نهاية لها بحسب المبدأ أي حوادث لا أول لها وبمعنى لا نهاية لها بحسب الآخِر أي حوادث لا ءاخر لها والذي قلتم به ورددناه الأول وفيه وُجدت أدلة الاستحالة وانعدم فيه دليل الجواز. وأما ما قلناه في نعيم الجنة من الحوادث فهو من القسم الثاني أي الحوادث التي فيها لا ءاخر لها بمعنى أنها لا تنقطع أبدًا وأما كل ما وجد منها فيما مضى إلى زمن الحال فهو متناه له مبدأ ومنتهى فلم يلزم فيه الجمع بين الفراغ وعدم النهاية المتناقضين ولا غيره من أنواع الاستحالة كما لزم فيما ادعيتم، وليس من حقيقة الحادث أن يكون له ءاخر ومن حقيقته أن يكون له أول. وقد ضرب أئمتنا لِما ادعوه من بطلان حوادث لا أول لها ولِما ادعيناه من صحة حوادث لا ءاخر لها مثالين يستبين بهما أمرُ الاستحالة فيما ادعوه وأمرُ الجواز فيما ادعيناه فمثلوا الأول بملتَزِم قال لا أعطي فلانًا في اليوم الفلاني درهمًا حتى أعطيه درهمًا قبله ولا أعطيه درهمًا قبله حتى أعطيه درهمًا قبله وهكذا لا إلى أول فمن المعلوم ضرورة أن إعطاء الدرهم الموعود به في اليوم الفلاني محال لتوقفه على محال وهو

فراغ ما لا نهاية له بالإعطاء شيئًا بعد شيء ولا ريب أن ما ادعوه من حوادث لا أول لها مطابق لهذا المثال فإن إعطاء الفاعل للفلك مثلًا الحركة في زماننا هذا وفي غيره من الأزمان الماضية متوقف على إعطائه قبله من الحركات شيئًا بعد شيء مما لا نهاية له فالحركة للفلك في الزمان المعين نظير الدرهم الموعود به في الزمن المخصوص والحركات التي لا تتناهى قبلها نظير الدراهم التي لا تتناهى قبل ذلك الدرهم فيكون وجود الحركة للفلك في هذا الزمان مثلًا مستحيلًا كما استحال وجود الدرهم الموعود به في الزمان المعين للشخص. ومثال ما ادعيناه في نعيم الجنة كما لو قال الملتزم لا أعطي فلانًا درهمًا في زمن إلا وأعطيه درهمًا بعده وهكذا لا إلى ءاخر فهذا لا ريب لعاقل في جوازه إذ حاصله التزام الملتزم عدم قطع العطاء بعد ابتدائه فهذا المثال لا تخفى مطابقته لِما ادعيناه في نعيم الجنة للمؤمنين ولا لِما ندعيه في عذاب جهنم للفلاسفة القائلين بقدم العالم وأضرابهم من الطبائعيين وسائر الكافرين، وبما قررنا ثبت قطعًا صحة قولنا في الاستدلال على حدوث الأعيان بأن الأعيان ملازمة للأعراض الحادثة وكل ملازم للحادث فهو حادث.

(واعلم) أنه بعد ما ثبت استحالة حوادث لا أول لها يصح لك أن تستدل بحدوث ما يشاهَد حدوثه من العالم كالحيوان والنبات والمعادن على حدوث سائر العالم ووجه الاستدلال تحققُ المماثلة بين النباتات والحيوانات ونحوها وبين العالم كله إذ الحيوانات والنباتات ونحوها أجرام متحيزة وأعراض قائمة بها وسائر العالم كذلك والمثلان يجب استواؤهما فيما يجب ويجوز ويستحيل وقد

وجب الحدوث للحيوانات والنباتات ونحوها قطعًا فكذلك يجب لسائر العالم لِمماثلته إياها إذ لو اختلف العالم بأن يكون بعضه قديمًا وبعضه حادثًا لكان مختلفًا فيما يجب. وبيان الملازمة أن القدم لا يكون الا واجبًا للقديم وبرهانه ما يأتي من كون القدم لو كان جائزًا للقديم لجاز عليه سبق العدم فيحتاج إلى مخصص يخصصه بالوجود بدلا من العدم المجوَّز وهو نقيض القدم المفروض فيلزم أن يكون قديمًا غير قديم وهو تهافت وإذا ثبت أن القدم لا يكون إلا واجبًا للقديم لزم على اختصاص أحد المثلين به أن يختص أحد المثلين عن مثله بحكم واجب وهو محال لِما يلزم عليه من اجتماع متنافيين وهو أن يكون مِثْلًا غير مِثْلٍ لأن التماثل يقتضي استواءَ المثلين في جميع صفات النفس أي الصفات التي ليس لها وجود زائد على الذات واختصاصَ أحدهما بحكم واجب وهو لا يكون إلا صفة نفسية أو لازمًا لها يوجب انفراد أحدهما عن مثله بصفة نفسية فلا يشتركان في جميع صفات النفس فلا يكون إذًا مثلًا له كيف وقد تحقق أنه مثل له فقد لزم أن يكون مثلًا غير مثل وهو تهافت.

وبما قررنا ثبت قطعًا وجوب الحدوث للعالم كله من أعيان وأعراض وظهر صحة المقدمة الصغرى في برهان وجود الصانع تقدس وتعالى وهي قولنا العالم بجميع أجزائه من السمٰوات والأرض وما بينهما وما فيهما حادث. وأما المقدمة الكبرى وهي قولنا وكل حادث لا بد له من محدث فمنهم من يدعي أنها ضرورية حتى قال الإمام فخر الدين في المعالم إن العلم بها مركوز في فطرة طبائع الصبيان فإنك إذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت له إنما حصلت هذه اللطمة من غير فاعل ألبتة لا يصدقك بل في

فطرة البهائم فإن الحمار إذا أحس بصوت الخشبة فزع لأنه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال. ومنهم من يقررها بوسط أي بدليل فيقول لو لم يكن للعالم محدِث بل حدث بنفسه لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساويًا لصاحبه راجحًا عليه بلا سبب وهو محال وبيان ذلك أن العالم قبل وجوده كان وجوده مساويًا لعدمه لأنه يجوز أن يوجد ويجوز أن يبقى على عدمه فنسبتا الوجود وبقاء العدم إليه متساويتان فلما وُجد وزال عدمه علمنا أن وجوده ترجَّح على عدمه وقد كان هذا الوجود مساويًا للعدم وإذا كان كذلك فلا يصح أن يكون ترجَّح على العدم بنفسه بلا مرجح وإلا للزم اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزِم لاجتماع النقيضين لأن الرجحان يستلزم لا مساواةَ والمساواةُ تستلزم لا رجحان فإذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع مساواة ولا مساواةَ ورجحانٌ ولا رجحانَ وهذا باطل بالضرورة. ونظير اجتماع المساواة لطرفي الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت إحداهما على الأخرى بلا سبب فرجحان إحدى الكفتين على الأخرى مع فرض تساويهما لا بد له من مرجح وإلا لزم المحذور وهو اجتماع الضدين الرجحان والمساواة وهذا كما ترى مبني على أن الوجود والعدم بالنظر إلى ذات الممكن سيان، وأما إن قلنا إن العدم أولى به من الوجود لأن العدم هو السابق فالأصل بقاؤه ولعدم احتياجه إلى سبب بخلاف الوجود فإنه يحتاج لسبب وما لا يحتاج الشيء فيه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب وعلى هذا فاللازم على وجود العالم بنفسه ترجُّحُ المرجوح من غير مرجح وهو أقوى في الاستحالة من اللازم على القول الأول.

وبما قررنا ظهر صحة البرهان على وجود الصانع تقدس وتعالى وهو قولنا العالم بجميع أجزائه حادث وكل حادث لا بد له من محدِث فالعالم بجميع أجزائه لا بد له من محدِث وهذا الذي يستفاد بالدليل العقلي. وأما كون ذلك المحدِثِ يسمى اللهَ فهو مستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لا مدخل للعقل في التسمية، ووجه استفادة ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام أنه إذا ثبت بالأدلة العقلية وجود الصانع وأنه واحد لا شريك له وأخبرت الرسل المؤيدة بالأدلة المُثبِتَةِ لصدقهم بأن ذلك الصانع الواحد الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلًا قاطعًا على تلك التسمية.

(واعلم) أن الملل كلَّها مؤمنها وكافرها اتفقت على وجود الصانع تقدس وتعالى وعلى حدوث ما سواه عزَّ وجلَّ ولم يخالف في ذلك إلا شرذمة من الفلاسفة وتبعهم على ذلك بعض من ينسُب نفسه للإسلام وليس له فيه نصيب ومذاهبهم ركيكة جدًّا لا يرضى بمقالتهم مؤمن بل ولا مطلق عاقل إلا من سُلب عقله وإيمانه فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله وسيأتي ذكر مذاهبهم في الطبيعيات» اهـ.

زيادة بيان
للدليل العقلي على وجود الله

اعلم رحمك الله بتوفيقه أن وجود العالم دليل على وجود الله لأنه لا يصح في العقل وجود فعلٍ ما بدون فاعل كما لا يصح وجود ضربٍ بلا ضارب ووجود نسخ وكتابة بلا ناسخ وكاتب. ولا يصح كون ذلك الفاعل طبيعة لأن الطبيعة لا إرادة لها فكيف تَخْلُق. كيف تخصص المعدوم بالوجود بدل العدم ثم بحالة دون حالة.

وكذلك لا يصح في العقل أن يكون الشىء خالق نفسه لأن في ذلك جمعًا بين متنافيين لأنك إذا قلت خلق زيد نفسه جعلت زيدًا قبل نفسه باعتبار ومتأخرًا عن نفسه باعتبار، فباعتبار خالقيته جعلته متقدمًا، وباعتبار مخلوقيته متأخرًا وذلك محال عقلًا.

وكذلك لا يصح في العقل أن يخلق الشىء مثله أي مشابهه لأن أحد المثلين ليس بأولى بأن يخلق مثله من الآخر فالأب والابن لا يصح أن يخلق أحدهما الآخر لأن كلًّا منهما كان معدومًا ثم وُجد.

فمن فكَّر بعقله علم أنه كان بعد أن لم يكن، وما كان بعد أن لم يكن فلا بدّ له من مكون أي محدِث من العدم فيستنتج فأنا لا بد لي من مكون. وبعبارة أخرى أنا كنت بعد أن لم أكن وما كان بعد أن لم يكن فلا بدَّ له من مكون فأنا لا بد لي من مكون.

وإيضاح ذلك أنك تعلم أن الإنسان يُخلق في بطن أمه ثم يخرج وهو لا يعلم شيئًا ولا يتكلم ولا يمشي فيأخذ في النمو شيئًا فشيئًا

فيتطور فتحصل له قوة مشي وكلام ويحصلُ له علم يتجدد له شيئًا فشيئًا حتى نشأ طفلًا ثم صار شابًا ثم كهلًا ثم شيخًا ثم هرِمًا. انتقل من ضعف إلى قوة ثم إلى ضعف فلا يُعقل أن يكون طَور نفسه بنفسه، ولا يُعقل أيضًا أن يكون الأب طوَّر الابن ولا يعقل أيضًا أن تكون الطبيعة مُطورته، ولا يصح في العقل أيضًا أن يكون تطورُهُ بدون مطوّرٍ فثبت بطلان هذه التقديرات، ووجب أن يكون بتطوير مُطوِّرٍ موصوفٍ بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وجوده قديم أي أزلي وذلك المطوِّر هو المسمى الله.

فإن قيل: ما هو **قلنا**: موجود لا كالموجودات، ويعبَّر عنه بقول «شيء لا كالأشياء» أي موجود حي لا كالأحياء، عالِمٌ لا كالعلماء، وقادرٌ لا كالقادرين، ومريدٌ لا كالمريدين وذلك لأنه لو كانت حياته تشبه حياة غيره أو علمه علم غيره أو قدرته قدرة غيره أو إرادته إرادة غيره لكان متطوّرًا كغيره من الإنسان وسائر الأجسام ولاحتاج إلى مطوِّر كما احتاجت سائر المتطورات لأن المتماثلات يجوز عليها عقلًا ما يجوز على بعضها.

فالأجسام كلها لطائفها وكثائفها حادثة بإحداث مُحدِثٍ فاعل مختار.

وهذه المسألة جديرة بزيادة الإيضاح وذلك يُحوجنا إلى تقديم مقدمة وهي كما يأتي.

الحكم العقلي

الحكم العقلي ثلاثة أقسام وجوبٌ واستحالةٌ وجوازٌ.

فالواجب العقلي ما لا يُتصوَّر في العقل عدمه.

والمستحيل العقلي ما لا يتصوَّر في العقل وجوده.

والجائز العقلي ما يُتصوَّر في العقل وجوده تارة وعدمه تارة.

وكل واحد من الأقسام الثلاثة إما ضروري وإما نظري.

فالواجب الضروري ما لا يُحتاج في معرفته إلى فكر وتأمل ككون الجرم متحيزًا أي شاغلًا للفراغ وأن الواحد نصف الاثنين.

والنظري ما يعرف بالتأمل كتنزه الله عن المكان.

والمستحيل الضروري كخلو الجسم عن الحركة والسكون معًا.

ومثال **المستحيل النظري** كون الله تعالى جِرمًا يأخذ قدرًا من الفراغ.

والجائز الضروري كاتصاف الجرم بخصوص الحركة مثلًا فإن العقل يدرك ابتداء من دون تفكر ونظر صحة وجودها للجسم وعدمها.

ومثال **الجائز النظري** تعذيب المطيع الذي لم يعص فإن العقل يجيزه بالنظر لذاته ولكن يحيله لوعد الله له بالإنجاء من عذابه.

الواجب الشرعي والمستحيل الشرعي والجائز الشرعي

فالواجب الشرعي ما يُثاب فاعله ويعاقب تاركه.

والمستحيل الشرعي كتعذيب الطائع.

والجائز الشرعي ما لا يعاقب فاعله ولا يثاب تاركه.

الجوهر والعَرَضُ في الاصطلاح

وأما الجوهر والعرض في اصطلاح علماء التوحيد فنقول في تفسيرهما: إن الجوهر ما له تحيُّزٌ وقيامٌ بذاته. والعَرَض ما لا يقوم بذاته كاللون والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والاتصال والانفصال. وأما الجسم فهو ما له طول وعرض وعمق. فالجوهر أعم من الجسم.

تكميل الذات إذا أطلق على الله فالمراد به الحقيقة لا الجوهرُ أو الجسمُ كما إذا أطلق على غير الله فيجوز أن يقال ذات الله لغة وشرعًا، فقد أخرج البيهقي عن ابن عباس بإسناد جيّد أنه قال: «تفكروا في كل شىء ولا تفكروا في ذات الله»[(١)].

(١) قول ابن عباس رضي الله عنهما «تفكروا في كل شىء ولا تفكروا في ذات الله عز وجل» رواه البيهقي وغيره موقوفًا «الأسماء والصفات ص٤٢٠، العظمة ص٢٩»، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٣٨٣): «موقوف وسنده جيد» اهـ.

قلت: الحديث له شواهد مرفوعة من حديث ابن عمر وأبي ذر وأبي هريرة وعبد الله بن سلام قال الحافظ السخاوي (المقاصد الحسنة ص/ ١٩١) والعجلوني (كشف الخفا ١/ ٣٧٢) «وأسانيدها ضعيفة لكن اجتماعها يكتسب قوة والمعنى صحيح» اهـ وذكر بعضهم أن الحديث بمجموعه حسن مع كون طرقه ضعيفة. ومما يؤيد جواز استعمال هذا اللفظ ما رواه البخاري في صحيحه أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: بعث رسول الله ﷺ عشرة منهم خبيب الأنصاري وأنهم لما أرادوا أن يقتلوه قال:

ولست أبالي حين أقتل مسلما ... على أي شق كان لله مصرعي
وذلك في ذات الإلـٰه وإن يشأ ... يُبارك على أوصال شلو ممزع

قتله ابن الحارث فأخبر النبي ﷺ أصحابه خبرهم يوم أصيبوا. رواه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب «ما يُذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل وقال خبيب: وذلك في ذات الإلـٰه فذكرَ الذاتَ باسمه تعالى».

قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/ ٣٨٢) «قوله (فذكر الذات باسمه تعالى) أي ذكر الذات متلبسًا باسم الله أو ذكر حقيقة الله بلفظ الذات قاله الكرماني، قلت: وظاهر لفظه أن مراده أضاف لفظ الذات إلى اسم الله تعالى وسمعه النبي ﷺ فلم ينكره فكان جائزًا» اهـ. ويؤيده أيضًا الحديث المتفق عليه (صحيح البخاري: كتاب الأنبياء: باب=

فإذا تقرر هذا فتفهموا يرحمكم الله بتوفيقه ما يأتي من البرهان العقلي على حدوث العالَم وهو ما سوى الله وتقريره أن يقال: إن الجسم لا يخلو من الحركة والسكون وهما حادثان لأنه بحدوث أحدهما ينعدم الآخر فما لا يخلو من الحادث حادث فالأجسام حادثة.

وفي هذا البرهان ثلاث قضايا.

الأولى أن الأجسام لا تخلو من الحركة أو السكون وذلك ظاهر مدرك بالبديهة فلا تحتاج إلى تأمل فإن من عَقِلَ[1] جسمًا لا ساكنًا ولا متحركًا كان عن نهج العقل ناكبًا وللواقع مكابرًا.

الثانية قولنا إنهما حادثان يدل على ذلك تعاقبهما وذلك مشاهدٌ في جميع الأجسام. وما لم يشاهد، فما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه فالطارئ منهما حادث بطريانه والسابق حادث لعدمه لأنه لو ثبت قِدمُه لاستحال عدمه.

الثالثة قولنا ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لأنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أولَ لها[2] وما لا أول له من الحوادث لا تنتهي النوبةُ إلى وجود الحادث الحاضر في الحال وانقضاء ما لا نهاية له محال لأنك إذا لاحظت الحادث الحاضر

= قوله تعالى ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾، صحيح مسلم: كتاب الفضائل: باب فضائل إبراهيم الخليل) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «لم يكذب إبراهيم قط إلا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله قوله إني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وواحدة في شأن سارة إنك أختي» اهـ، والله أعلم.

(١) يجوز في القاف الوجهان الضم والكسر.

(٢) وقد تقدم بسط المسئلة.

ثم انتقلت إلى ما قبله وهَلُمَّ جَرًّا على الترتيب لم تُفْضِ إلى نهاية ودخول ما لا نهاية له من الحوادث في الوجود محالٌ وإن لم يمكن عدم إفضائك إلى نهاية لكان لتلك الحوادث أوّل وهو خلاف المفروض.

وعندنا دليل عقلي بعبارة أخرى فنقول لو كان أفراد العالم التي دخلت في الوجود لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن يكون زوجًا وفردًا معًا أو لا زوجًا ولا فردًا ومحال أن يكون زوجًا وفردًا جميعًا ولا زوجًا ولا فردًا فإن في ذلك جمعًا بين النفي والإثبات وهما ضدان إذ في إثبات أحدهما نفي الآخر وفي نفي أحدهما إثبات الآخر، ومحال أن يكون زوجًا فقط لأن الزوج يكون فردًا بزيادة واحد فكيف يُعوزُ ما لا نهاية له واحد، ومحال أن يكون فردًا فقط لأن الفرد يكون زوجًا بزيادة واحد عليه فكيف يُعوِزُ واحدٌ ما لا نهاية له فحصل من هذا أن العالم لا يخلو من الحوادث فهو إذًا حادث وإلا لزم استحالة وجود الحادث الحاضر لأنه لازم وجود حوادث لا أول لها لكن الحادث الحاضر ثابت فانتفى ملزومه وهو وجود حوادث لا أول لها فلانتفاء وجود حوادث لا أول لها انتفى ملزومه وهو كون ما لا يخلو من الحوادث قديمًا فثبت نقيضه وهو ما لا يخلو من الحوادث حادث فتبيّن وجوب انتهاء الحوادث التي دخلت في الوجود إلى أول.

وبهذا الدليل يبطل قول بعض الملحدين بتسلسل الوالدية والولدية في جانب الماضي إلى غير نهاية، ويقال في البذر والزرع ونحو ذلك مثل ذلك، ويقال في إبطال قولهم ما من نطفة إلا من إنسان ولا من إنسان إلا من نطفة وهكذا إلى غير بداية وقولهم ما من زرع إلا من بذر ولا من بذر إلا من زرع وهكذا إلى غير بداية في جانب

الماضي[١] يلزم منه ذلك المحال وما أدى إلى المحال محال وبهذا الدليل العقلي يُنقض قولهم أي الفلاسفة بوجود جواهر عقلية سَموها عقولًا ونفوسًا ملكية زعموا أنها أزلية.

دليل ثان على وجود الله

العالم يتغير باختلاف الأحوال عليه من حي يموت ومتفرق يجتمع وصغير ينمو وخبيث يطيب وقوي يضعف وضعيف يقوى نجد الإنسان ينتقل من ضعف إلى قوة ثم من قوة إلى ضعف فمنهم من يضعف تفكيره من ضعف جسمه حتى يخرف فيصير كالطفل لا يميز بين الحسن والقبيح لا يقوم بتجنب القذر ثم تنظيف جسده مما يصيبه ودفع ما يضره عن نفسه كحاله حين كان قبل التمييز فدل ذلك عقلًا على حدوثه بعد عدم.

دليل ثالث

الأجسام حادثة ليست أزلية فإنا نحس أنها مبنية على الحاجة والافتقار إلى غيرها وكل ما كان كذلك فهو حادث لأن القدم شرط الغنى عن الغير إذ القديم يستغني بقدمه عن غيره ونحن نرى الأجسام محتاجة إلى من يُصرِّفها ويدبرها بإصلاح ما فسد منها ونراها عاجزة عن إصلاح نفسها بذاتها حتى في حال كمالها وقوتها ونراها محتاجة إلى من يقهر طبائعها المتضادة المتنافرة على الاجتماع بلا تفاسد.

(١) وهناك دليل ءاخر وهو أن نقول لو وجدت حوادث لا أول لها للزم إما أسبقية الأزلي على الأزلي أو صيرورة ما يتناهى لا يتناهى بزيادة واحد لكن صيرورة ما يتناهى لا يتناهى باطل فبطل وجود حوادث لا أول لها انتهى مؤلفه.

دليل رابع

اختلف المتكلمون هل العلم بافتقار الحادث إلى مُحدِث ضروريٌّ لا يفتقر إلى دليلٍ ونظرٍ أم نظريٌّ، منهم من قال ضروري لا يفتقر إلى تفكر ونظر حتى قال الإمام فخر الدين الرازي في «المعالم»: إن العلم بذلك مركوز في فطرة طباع الصبيان فإنك إذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت إنه حصلت اللطمة من غير فاعل ألبتة لا يصدّقُك بل وفي فطرة البهائم فإن الحمار إذا أحس بصوت الخشبة فزع لأنه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال، ومنهم من قال إن العلم بذلك نظريٌّ وهو الصحيح إلا أنه يحصل بنظر قريب ولأجل قربه ظن بعضهم أنه ضروري.

ثم القول الصحيح الاكتفاء بالاستدلال الطبيعي الذي في قلب كل مؤمن، فهذا القدر لا بد منه في حق كل مؤمن.

وأما الاستدلال التفصيلي فهو واجب وجوبًا كفائيًّا على بعض المكلفين لا على كل فرد. ففي بعض كتب الإمام أبي الحسن الأشعري أن الاستدلال العقلي واجب على كل فرد يعني أحدَ الوجهين الطبيعي أو النظري.

فائدة جليلة لإثبات حدوث العالم بإثبات الجوهر الفرد

ذكر الزركشي في كتابه «تشنيف المسامع»(١) في مسألة إثبات الجوهر الفرد الذي لا ينقسم أنه لو كان لا ينتهي إلى حد لا يقبل القسمة وكان يقبل الانقسام لأدى ذلك إلى وجود اتصالات لا نهاية لها ويؤدي إلى أن تكون أجزاء الخردلة مساوية لأجزاء الجبل لأن كل واحد منهما لا يتناهى ويؤدي إلى أن ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له وذلك محال. وقول الفلاسفة إن المدرِك له الوهم لا يعقل فإن الوهم لا يدرك الأشياء التي لا تُدرك بالحواس على ما هي عليه والجوهر يُدرَك بدليل العقل دون الحس لأنه بلغ من صغره إلى أن فات الحسَّ فلهذا لا يحكم عليه الوهم إلا بحكم ما يشاهده من المحسوسات، وذلك كحكمه على الواحد الحق الذي لا جهة له ولا بعضَ في قضية العقل بأنه لا بدّ أن يكون له حركة وسكون واجتماع وافتراق ومقدار ومكان قريب وبُعْدٌ وَوَضْعٌ إلى ما سوى ذلك من سائر عوارض الأجسام التي أَلِفَها وأنس بها فيحكم على ما لم يشاهده بحكم ما شاهده فيها، والتخلص من غلط الوهم عزيز يختص به الآحاد فهذا وجه الغلط في هذه المسألة وهو أن الوهم يحكم على الجوهر الفرد بحُكم الجسم في قبول القسمة ويقضي بأنه قابل للانقسام إلى غير نهاية والعقل يحكم بإحالته لقيام الدليل على ذلك.

فإن قيل ما الفائدة في إثبات الجوهر الفرد وما القصد بهذه

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٨٨١ - ٨٨٢).

المسئلة فالجواب أنه من مقدمات حَدَث العالم فإن الجسم إذا ثبت أنه مركب من أجزاء مفردة استحال خلوه عن الأكوان(١) التي هي عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهي معان حادثة فيترتب عليه أن ما لا يخلو عن الأكوان الحادثة لا يسبقها، وما لا يسبق الحادث فهو حادث لئلا يؤدي إلى إثبات ما لا أول له من الحوادث وهذه طريقة أئمتنا في إثبات حَدَث العالم إذا بسطت وحققت والقصد بذلك حصر العالم في الجواهر والأعراض» اهـ.

وزيادة في الفائدة تقول انه قد ثبت وجود الحوادث بالعِيان فهي جائزة الوجود إذ يجوز عقلًا أن تستمر في العدم ولا توجد كما جاز وجودها بعد أن كانت معدومة وجودًا حادثًا. فإذا اختصت بالوجود الممكن افتقرت إلى مخصِّص ثم يستحيل أن يكون المخصِّص طبيعة لا اختيار لها ولا إرادة، فلا يتأتى منها تخصيص الجائز بالوجود بدل العدم وبوقت دون وقت أو بصفة دون صفة كتخصيص الإنسان بالمشي على رجليه بدل المشي على البطن كالحيَّة.

فإن قال الملحدون كالشيوعيين إنها قديمة أزليَّة قلنا: لا تصح الأزلية إلا لموجود ذي حياةٍ وعلم وإرادة وقدرة والطبيعة ليست كذلك. وإن قالوا حادثةٌ قلنا: الحادث محتاج لمحدِث فهي تحتاج في وجودها لمحدِث أزلي فاعل بالإرادة والاختيار وإلا لَزِمَ احتياج ذلك المُحدِث إلى مُحدِثٍ ومُحدِثه إلى مُحدِث إلى غير نهاية وذلك قولٌ بوجود حوادث لا أوَّل لها وقد تبين بطلان ذلك بالدليل العقلي فوضح أنّ مُخَصِّص الحوادث فاعل مختار موصوف بالإرادة والقدرة

(١) في نسخة: «الألوان».

فثبت أن صانع العالم لا يجوز عقلًا أن يكون فاعلًا بالإيجاب كقول الفلاسفة إن وجود الله الأزلي اقتضى وجود العالم كاقتضاء وجود الشمس وجود ضوئها وسموه علة للعالم أو أن يكون طبيعة.

ولا يصحُّ أن يكون وجود العالم بالصدفة لأنَّ العقل يحيل وجود شيء ما بدون فاعل لأنه يلزم على ذلك محال هو ترجح وجود الجائز على عدمه بدون مرجّح وذلك لأن وجود الممكن وعدمه متساويان عقلًا فلا يترجَّح أحدهما على مقابله إلا بمرجّح كما أنه تبين بما تقدم استحالة استناد وجود الممكن العقلي إلى ممكن حادث قبله بالتسلسل إلى غير نهاية واستحالة استناد وجوده إلى ممكن حادث يستند وجوده إليه فالملحد يقول إن وجود المحدثات الجزئية يتوقف على وجود أصولها ووجود أصولها يتوقف على وجود أصولها حتى تنتهي إلى المادة الأولى قالوا فينتهي إليها وجود ما دونها، فيُنقَضُ عليه بأن يقال تلك المادة على زعمك قد تطورت وما تطور يجب عقلًا أن يكون له مطوّرٌ والمتطوّر حادثٌ والحادث لا بد له من مُحدِثٍ فلا بد للمادة من مُحدِثٍ غير حادثٍ، فإذًا مُحدِث المادة هو مُحدِثُ جميع ما انحلَّ منها مهما كثرت الوسائط. فإذا قال الملحد: الإنسان خلقته النطفةُ والنطفة خلقتها الأغذية النباتيّة من حبوب وغيرها، قلنا: الأغذية من جملة الحوادث والحوادث لا يصح عقلًا استغناؤها عن فاعلٍ بالإرادة والاقتدار فلا يجوز عقلًا أن تَخلُق.

زيادة إيضاح الاستدلال على بطلان التسلسل والدَّور في وجود المحدثات

اعلم أنَّ القول باستناد وجود حادثٍ إلى وجود حادثٍ قبله إلى غير نهاية أي ما من حادثٍ إلا وقبله حادث إلى غير نهاية يؤدي إلى المحال وهو فراغ ما لا نهاية له وذلك لا يقبله العقل ويسمى بالتسلسل فوجب استناد وجود المُحدَثات جميعها إلى مُوجدٍ أوَّل قديمٍ، وكما استحال تسلسل المُحدَثات إلى غير نهاية لما بيَّنا استحال استناد حدوثها إلى توقف وجود حادث على وجود حادث يتوقف وجوده عليه لأنه يلزم عليه تقدم الشىء على نفسه وتأخره عنها فإذا كان حدوث المُحدَث يؤدي إلى الدَّور أو التسلسل المحالين لزم أن يكون مُحالاً فمن هنا تلخَّص لنا برهانٌ شكله هكذا: تتابع المحدَثات إلى غير نهاية إلى جهة الماضي يؤدي إلى عدم وجود حادثٍ ما لكن وجود الحوادث ثابت ضرورة أي قطعًا بالحس والعقل فيجب أن ينتهي حصولها في الوجود إلى مُوجِد واحد لا أوَّل له وذلك المسمى الله.

فإن قيل سلَّمنا وجود محدِث للعالم قديم أزلي لكن من أين لكم العلم بأنه يسمى الله. فالجواب أن الأنبياء أفادونا ذلك، والبرهان العقلي يحتّم تصديقهم حيث إنهم أتوا بما هو خارق للعادة لا يستطيع المعارضون لهم الإتيان بمثله وقد ثبت ذلك بطريق التواتر لا كالأخبار الخرافية كما سيأتي بيان ذلك في بحث المعجزة عند ذكر إثبات النبوة.

وإن شئت قلت: العالم يتغيَّر من حال إلى حال والتغيُّر لا يكون إلا بمغيِّرٍ لا يتغيَّر فدل تغيُّره على وجود مُغيِّرٍ له غالب والتغير مشاهد في الإنسان وسائر الحيوانات والمعادن والنبات والأرض فإن حالها في الصيف غير حالها في الشتاء بحرارة الملمس وبرودته واليبوسة والرطوبة، ولنوضح ذلك بشكل تقريره هكذا كل موجود من العالم كانت حقيقته قابلة للتغير والعدم باعتبار ذاته فإنه يكون نسبة حقيقته إلى الوجود وإلى العدم على السواء وكل ما كان كذلك لم يكن وجوده راجحًا على عدمه إلا بمرجّح وهو لا بد أن يكون موجودًا واجب الوجود أي أزليًا أبديًا لأنه لو كان ممكنًا يقبل العدم والوجود لزم الدور أو التسلسل المحالان الباطلان فثبت وتعيَّن الانتهاء إلى مرجّح واجبٍ غالبٍ لذاته.

ولنا أن نقرر هذا الدليل هكذا لا شك في تغيُّر العالم وحدوث أحواله وكلُّ حادثٍ ممكن وإلا لم يصح وجوده وعدمه فله مؤثر وذلك المؤثر يكون لا محالة واجبًا غالبًا لا غيرُ لاستحالة الدور والتسلسل.

ولنزد هذا الموضوع الذي هو من أهم المواضيع في علم التوحيد وضوحًا بتقرير موجز مأخوذ من كلام الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه بأن نقول لا يصلح عقلًا وجود العالم بدون موجِدٍ مكونٍ كما يحيل العقل وجود سفينة مشحونة بالأحمال احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة تجري مستوية بطبعها بغير مدبر ذي اقتدار يجريها مستوية فمن باب الأولى استحالة وجود هذا العالم على اختلاف أجناسه وأنواعه لطيفه وكثيفه بانتظام محكم متقن من غير صانع مكونٍ له حافظ له عن الاختلال وذلك

لأن أمر السفينة يسير بالنسبة لجملة العالم بما فيه من الجماد الفاني وغير الفاني والأجسام الحية من ذوي العقل والعلم والبهائم وأنواع الحشرات فيقطع العقل بأن وجود العالم بانتظام لا يكون من تأثير طبع أو علة كما زعم الطبيعيون أن الطبائع هي العلل المؤثرة متمسكين بأنه يكون من اجتماع الماء والأرض النباتُ ولا بد فيه من هواء يتخلل بين أجزائه ومن حرارة طابخة، قلنا: لِم لا يجوز أن يكون وجود النبات عند ذلك لا به؟! وكذلك قولهم بتولد الدود من الماء المتعفن أي أن التعفن خلق الدود، يقال: ما المانع من أن يكون وجود الدود بخلق الله عند وجود التعفن لا به.

قال الجويني ما نصه[1]: «والذي يحقق ذلك أوجه أقربها ما ذكره شيخنا رضي الله عنه وذلك أنه قال: من نفى الأولية عن الحوادث وزعم أنها لم تزل متعاقبة ءاحادًا ثم تقدر الفراغ منها وتحقق تصرمها فقد جحد الضرورة وبديهة العقل وذلك أن ما لا نهاية له لا عدد يحصره ولا مبلغ يضبطه، ويستحيل بضرورة العقل قطعًا أن تمضي الآحاد على إثر الآحاد تواليًا وتعاقبًا ثم يفضي ذلك إلى انقضاء ما لا نهاية له فهذا معلوم بطلانه مدرَك فساده بديهة. وأقرب الأمور فيه أن الجمع بين نفي النهاية والمصير إلى التناهي تناقض لا ينكره لبيب. فإذا وضح ذلك قلنا للدهرية: من قضية أصلكم أنه انقضى قبل الدورة التي في وقتنا هذا دورات لا نهاية لها فإذا انقضت فقد انتهت، وكيف ينتهي ما لا يتناهى واحدًا واحدًا. وهذا ما لا يستريب فيه منصف.

---

(١) الشامل في أصول الدين (ص/٢١٥ - ٢١٩). الجويني هو إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف.

وربما عبَّر شيخنا عن ذلك فقال: شرط كل حادث على أصول الدهرية أن ينقضي قبله ءاحادُ ما لا نهاية له. ومآل ذلك في التحقيق يرجع إلى أنه لا يحدث حادث إلا بعد أن ينقضي ما لا ينقضي. ومن ذلك قال أهل الحق: إن في تقدير حوادث لا نهاية لها نفيًا لجملة الحوادث، فإنها لو ثبتت لكان كل واحد مشروطًا بمحال وهو انقضاء ما لا ينقضي قبله، وكل ما عُلق ثبوته بمحال كان محالًا وهذه الطريقة مغنية في إثبات ما نرومه.

ثم سلك أئمتنا طرقًا في الحجاج منها أن قالوا: من أثبت الحوادث ونفى الأولية فيقسم عليه القول، ويقال له: نفي الأولية لا يخلو إما أن يرجع إلى موجود واحد، وإما أن يرجع إلى موجودات، فإن رجع ذلك إلى موجود واحد أثبتوه في الأزل ونفوا أوليته فقد أثبتوا قديمًا لا أول له، وأثبتوا حوادث متناهية لها أول واستبان أن الذي نُفي عنه الأولية ليس من الحوادث بل هو متصف بالقدم في نفسه، وما هو من الحوادث فالنهاية والبداية لازمتان له. وإن زعم الخصم أن نفي الأولية يرجع إلى موجودات ولا يتخصص بموجود واحد كان ذلك واضح البطلان فإن كل حادث له أول. فينبغي أن يُصْرَفَ نفي الأولية إلى ذات أزلية، وإثبات حادث أزلي تناقض لا خفاء به.

ومما تمسك به الأئمة أن قالوا: حقيقةُ الحادثِ الموجودُ الذي له أول. فإذا كان هذا حقيقة الحادث الواحد، فحقيقة الحوادث هي التي لها أول إذ الحقائق لا تختلف بانضمام ءاحاد إلى أفراد. والذي يقرر ذلك أن الجوهر الواحد إذا كان من حقيقته التحيز فالجواهر متحيزة إذًا ثبت كون الجوهر الواحد متحيزًا.

وقد التزم بعض الأغبياء على ذلك سؤالا فقال: قد يثبت لحالة الاجتماع من الحكم ما لا يثبت في الانفراد، فإن الواحد لو أخبر عما شاهده لم يقتض إخبارُهُ العلم بالمخبَر، ولو أخبر عدد التواتر عما شاهدوه تضمن إخبارهم العلم بالمخبر فرقًا بين الإفراد والاجتماع، وهذا خلف من الكلام مرذول، وذلك أن الذي تمسكنا به مرتبط بالحقائق، والذي ألزمه السائل ليس من قبيل الحقائق، وذلك أن إخبار أهل التواتر ليس يوجب العلم بحقيقته [ولا هو][(١)] راجع إلى أجناس المخبرين أو إلى أجناس أخبارهم، ولكنه منوط بإطراد العادة، ويجوز في المعقول تقدير انخراق العادة في إخبار أهل التواتر حتى لا يُعلم المخبَر، وإذا سبق المنقضي الانقضاء وجب متأخر عنه، وإذا تأخر عنه كان له أول منه ابتدأ، والمنقضي الذي سبقه له أول أيضًا لأنه قبل الانقضاء والانقضاء يعقُبه، وإذا تقدم الانقضاءَ منقض وجب أن يكون لهما أولان، وهذا موجبُ تناهيهما، فوِزَانه وزَان الحركة، فإنها أبدًا مسبوقة بأنها تفريغ جهة وإشغال أخرى، والتفريغ لا بد أن يُسبق بإشغال، فهي أبدًا مسبوقة، وهي أبدًا لها أول، كذلك هٰهنا في الانقضاء المسبوق بمنقض عند إخبارهم، وكذلك يجوز تقدير اطراد العادة في أن نعلم صدق المخبِر الواحد إذا كان صادقًا، فاستبان خروج ما ألزمه السائل عن غرضنا، بل الذي أردناه إيضاحُ حقيقة، والحقائق لا تختلف بالانفراد والاجتماع.

ومن أوضح ما نتمسك به أن نقول: إذا فرضنا الكلام في وقتنا هذا فقد انقضى قبله ما لا نهاية له، ولو فرضنا قولنا في الوقت

---

(١) سقطت من الأصل واستدركناها ليستقيم المعنى.

المتقدم على وقتنا بأحقاب ودهور لقال الخصم فيه إنه انقضى قبله ما لا يتناهى، ولا يزال يقدم الوهمَ ويقدر الانقضاء قبله، ويجرنا هذا الكلام إلى أحد أمرين كلاهما ينقضان أصول الدهرية أحدهما أن نقول ينتهي الوهم إلى وقت يقال فيه الآن ينصرم ما لا يتناهى حتى لا يتحقق هذا القول قبل ذلك الوقت، فإن ارتضى الخصم ذلك، كان باطلًا بضرورة العقل، فإنا نعلم أن تقدير وقت قبيل ذلك الوقت المعين الذي فرضنا الكلام فيه كتقدير ذلك الوقت، وليس أحدهما أولى من الثاني، ثم كذلك القول في وقت قبله إلى غير أول، والذي يوضح ذلك أنا لو خصصنا ذلك بوقت معين لزم منه إذا نُفي قبل هذا الوقت حادث واحد فالذي قبله متناه وما كان متناهيًا لا يصير بواحد غير متناه وهذا معلوم ضرورة وبديهة. فاستبان بما قلناه بطلان قول من يقول: إنما ننتهي في تقديمنا أوهامنا إلى وقت يقال فيه: انقضى قبله ما لا يتناهى، ولا يسوغ تقديم الوهم على ذلك الوقت، فقد وضح بطلان ذلك.

وإن زعم الخصم أن لا ننتهي في الحكم بانقضاء الحوادث إلى أول لا يُتعدى ولا يتجاوز وأن حكم الانقضاء تحقق أزلا من غير أول فإن قال ذلك اتضح تناقض قوله؛ فإن الذي يتحقق من غير أولية لا يُتصور أن يقع قبله شيء حتى يكون مسبوقًا به ويكون المتقدم عليه سابقًا له إذ ما لا أول له لا يُسبق، فكيف يُتحقق قبل الانقضاء المحكوم به في الأزل حوادث ثم انقضت، ولا تناقض يزيد على الحكم بإثبات حادث قبل الحكم فيه بانقضاء أزلي، وهذا تصريح بتقديم الحادث على الأزلي وهذا باطل بضرورة العقل.

قال عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني: هذه الطريقة

التي طردناها مقتضبة مجتلبة مما أشار إليه المشايخ رضي الله عنهم فما تركوا مما مهدوه من قواعد العقائد مضطرَبًا للمتأخرين، ولكني لم أر هذه الدلالة على هذه الصيغة للمتقدمين، وهي مما ألهمني الله تعالى لتحريرها، ولو لم يكن في كتابنا هذا سواها لكان بالحريّ أن يُغتبط به، فإن جملة مذاهب الدهرية تستند إلى إثبات حوادث لا أول لها، وفي إيضاح إفساد ذلك تصريح بمنع عقائدهم بالنقض والرفض.

ولم نذكر هذه الكلمات متمدحين بل أوردناها لنميز بين هذه الطريقة وبين ما عداها ولا تجري جميع الأدلة مجرى واحدًا في الوضوح والخفاء. وقد ذكر الأئمة جملًا من الأمثلة في تحقق هذا الأصل نحو قول بعضهم إن المعلّق حدوثُه بتقدم حدوث ما لا يتناهى عليه يستحيل ويفضي إلى منع تصور الحدوث وضربوا لذلك مثالا فقالوا: إذا قال القائل لمن يخاطبه لا أعطيك درهمًا إلا أعطيك قبله دينارًا ولا أعطيك دينارًا إلا أعطيك قبله درهمًا فلا يصح منه إعطاء درهم ولا دينار على قصد شرطه. وهذا ونحوه يندرج تحت ما قدمناه من الطرق، فلم نستحب الإطناب في إيراد الأمثلة فإن شرطنا في كتابنا هذا التعرض للمقاصد من غير إخلال بها والإضراب عن التطويل بتكثير الأمثلة والعبارات، والله ولي التوفيق.

فإن قال من الملحدة قائل: إذا لم يبعد إثبات حوادث لا ءاخر لها لم يبعد إثبات حوادث لا أول لها. وأشاروا بذلك إلى تجويز توالي الحوادث من غير انقضاء وتصرم. وهذا الذي ذكروه ساقط من أوجه أقربها أنه ادعاء مجرد، والكلام في حكم النظر لا يخلو إما أن يكون دليلًا وإما أن يكون قدحًا واعتراضًا، والذي ذكروه

خارج من القسمين فإن ما قدمناه من الأدلة لا يقدح في شيء منها ما ذكروه والذي أبدوه لا يصلح أن يكون دليلًا، فإنه اقتصار على دعوى مجردة، ومعارضة لفظية من غير رعاية المعنى. وهذا القدر كاف في الانفصال، ولكنا نتعداه فنقول: حقيقة الحادث ما له أول، ففي نفي الأولية نفي حقيقة الحدوث، وليس حقيقة الحادث ما له ءاخر، فانفصل أحد الكلامين عن الآخر ووضح الفرق بينهما» اهـ.

فائدة جليلة في إيضاح المثال السابق

قال أهل الحق في إبطال القول بحوادث لا أول لها وإثبات صحة حوادث متسلسلة إلى ما لا نهاية له في المستقبل عقلًا ما كفى وشفى، فمثلوا الأول بملتزم قال لا أعطي فلانًا في اليوم الفلاني درهمًا حتى أعطيه درهمًا قبله ولا أعطيه درهمًا قبله حتى أعطيه درهمًا قبله وهكذا لا إلى أول، فمن المعلوم ضرورة أن إعطاء الدرهم الموعود به في اليوم الفلاني محال لتوقفه على محال وهو فراغ ما لا نهاية له بالإعطاء شيئًا بعد شيء. ولا ريب أن ما ادَّعوه من حوادث لا أول لها مطابق لهذا المثال، فإن إعطاء الفاعل للفلك مثلًا الحركة في زماننا هذا وفي غيره من الأزمان الماضية متوقف على إعطائه قبله من الحركات شيئًا بعد شيء مما لا نهاية له، فالحركة للفلك في الزمان المعين نظير الدرهم الموعود به في الزمن المخصوص والحركات التي لا تتناهى قبلها نظير الدراهم التي لا تتناهى قبل ذلك الدرهم فيكون وجود الحركة للفلك في هذا الزمان مثلًا مستحيلًا كما استحال وجود الدرهم الموعود به في الزمان المعين للشخص.

ومثال ما ادعيناه في نعيم الجنة كما لو قال الملتزم لا أعطي فلانًا درهمًا في زمن إلا وأعطيه درهمًا بعده وهكذا لا إلى ءاخر فهذا لا ريب لعاقل في جوازه عقلًا إذ حاصله التزام الملتزم عدم قطع العطاء بعد ابتدائه، فهذا المثال لا تخفى مطابقته لما ادعيناه في نعيم الجنة للمؤمنين ولما ندعيه في عذاب جهنم للفلاسفة القائلين بقِدم العالم وأضرابهم من الطبائعيين وسائر الكافرين فإن

هذا لا يلزم منه محذور فإن المستقبل يسع ذلك بأن توجد فيه الحوادث شيئًا بعد شيء أبدًا فذلك معقول.

وبما قررنا ثبت قطعًا صحة قولنا في الاستدلال على حدوث الأعيان، فالأعيان ملازمة للأعراض الحادثة وكل ملازم للحادث فهو حادث، وثبت احتياجها إلى محدِث أخرجها من العدم إلى الوجود وهو الله تبارك وتعالى.

تنبيه

استنكر بعض الناس قول «الله موجود» لكون موجود على وزن مفعول، والجواب أن مفعولا قد يُطلق على من لم يقع عليه فعل الغير كما نقول «الله معبود». وهؤلاء ظنوا بأنفسهم أن لهم نصيبًا من علم اللغة وليسوا كما ظنوا. قال الحافظ الفقيه اللغوي الكبير شارح القاموس السيد محمد مرتضى الزبيديُّ في شرح الإحياء ما نصه[١]: «والبارئ تعالى موجود وكل موجود يصحُّ أن يُرى» وفي غير هذا الموضع من الشرح، وذكره أيضًا في شرح القاموس[٢].

وقد نقل الإجماع على جواز تسمية الله موجودًا سعد الدين التفتازاني[٣].

وقد ذكر الجوهري[٤] وغيره من اللغويين أن العرب قد تطلق لفظ المفعول بمعنى الفاعل في كلمات عديدة من ذلك: عُنيَ بالشىء فهو معنيٌّ به أي معتن به، وزُهي الرجل فهو مزهوٌّ بمعنى تكبر فهو متكبر.

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١١٩).
(٢) تاج العروس (١٠/ ٤٤٤).
(٣) شرح العقائد النسفية (ص/ ٧٠).
(٤) انظر الصحاح (٥/ ٢٣٧٠، ٢٤٤٠).

وليعلم هؤلاء المتهورون أنهم خالفوا الإجماع، وما خالف الإجماع فهو باطل ولو هدوا لمعرفة الصواب لعلموا أن اللفظ الذي يعطي المعنى الذي لا يليق بالله هو: «مُوجَدٌ» بفتح الجيم اسم مفعول أوْجَدَ يوجد. فالعالم مُوجَد بإيجاد الله والله موجِده بكسر الجيم.

مسئلة تتضمن أن من الفلاسفة من قال في العالم السفلي كل ما فيه من الصور والأعراض حادثة الأشخاص قديمة النوع

قال محمد بن يوسف السنوسي في «شرح الكبرى»: «اعلم أن الملل كلَّها أجمعت على حدوثِ كل ما سوى الله جلَّ وعلا حتى اليهودَ والنصارى وحتى المجوس ولم يخالف في ذلك إلا شرذمة من الفلاسفة وتبعهم على ذلك بعض من ينسب نفسه إلى الإسلام وليس له فيه نصيب. والاشتغال بتفصيل مذاهبهم يطول. والحاصل منه أنَّ قدماءهم أثبتوا قدماء خمسة واجبَ الوجودِ سموه عقلًا ثم نفسًا وهَيُّوْلَى ودهرًا وخلاء. وصار جماعة من متأخريهم إلى أن العالم العلوي قديم بذاته وصفاته إلا الحركات فإنها حادثة بأشخاصها قديمة بأنواعها فلا حركة إلا وقبلها حركة لا إلى أول وأمَّا العالم السفليّ وهو عالم الكون والفساد وهو ما تحت مقعَّر فلك القمر فقالوا إن هَيُّولاه قديمة وكل ما فيه من الصور والأعراض حادثة بأشخاصها قديمة بأنواعها فلا ولد إلا وقبله والد ولا والد إلا وقبله ولد ولا بيضة إلا من دجاجة ولا دجاجة إلا من بيضة ولا زرع إلا من بذرٍ ولا بذر إلا من زرع وتوقف جالينوس في قدم ما ادعوا قدمَهُ. ومذاهبهم ركيكة جدًّا لا يرضى بمقالتهم مؤمنٌ بل ولا مطلق عاقل إلا من سُلِبَ عقله وإيمانه فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله» انتهت عبارته.

فقولهم فلا ولد إلا وقبله والد ولا بيضة إلا من دجاجة ولا دجاجة إلا من بيضة ولا زرع إلا من بذرٍ بَنَوْا ذلك على ما زعموا

أنه إذا كانت الهيُّولى قديمة ونوع الصور والأعراض كذلك لزم ما ذكر. فالأشخاص كزيد وعمرو حادثة ونوعها قديم. ثم ذكر نقض مقالتهم فقال: والجواب من أوجه الأول أنه يلزم من وجود حوادث لا أول لها أن يكون دخل في الوجود وفرغ من حركات الأفلاك وأشخاص الحيوان ونحوها على الترتيب واحدًا بعد واحد عددٌ لا نهاية له والجمع بين الفراغ وعدم النهاية جمع بين متناقضين فيكون محالًا على الضرورة ويلزم عليه أن يكون وجودنا ووجود سائر الحوادث الآن محالًا لتوقّفه على المحال وهو فراغ ما لا نهاية له إلى ءاخر ما قال.

فمن هنا ينكشف تمويه ابن تيمية وينجلي تلبيسه بنسبة هذا الرأي الفيلسوفي الذي هَوِيَهُ إلى أئمة أهل الحديث وما هي إلا فرية فإنه واضح لكل ذي عقلٍ سليمٍ يفهم معنى العبائر فساده عقلًا ومعارضته للمنقول. وإذا حُوقِقَ هؤلاء القائلون بهذا الرأي في المناظرة وأُلزموا بأن النوع لا وجود له إلا في ضمن الأفراد انقطعوا فإن من حقق النظر في رأيهم هذا عَلِم أنه يرجع إلى القول بأزلية الأفراد لأن النوع لا وجود له إلا ضمن أفراده. وقول ابن تيمية الذي ذكرناه موجود في نحو سبعة من كتبه: منهاج السنة النبوية[1] وموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول[2] وكتاب شرح حديث النزول[3] وكتاب نقد مراتب الإجماع[4] وكتاب الفتاوى[5] وكتاب

---

(١) انظر الكتاب (١/ ٨٣، ١٠٩، ٢٢٤).
(٢) انظر الكتاب (١/ ٦٤، ٢٤٥)، (٢/ ٧٥).
(٣) انظر الكتاب (ص/ ١٦١).
(٤) انظر الكتاب (ص/ ١٦٨).
(٥) انظر الكتاب (٦/ ٣٠٠).

شرح حديث عمران بن حصين[١] وفي تفسير سورة الأعلى[٢] وقد قال في شرح حديث عمران بن حصين: «جنس العالم قديم مع الله وأفراده حادثة» وعبَّر في بعضها بالنوع وهذا الأكثر من عباراته كما ذكر ذلك في «نقد مراتب الإجماع لابن حزم». وقال جلال الدين الدواني في «شرح العضدية»[٣]: «وقد رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به - أي بالقدم الجنسي - في العرش» يعني بذلك أن العرش قديم أزلي أي لا أول لوجوده باعتبار جنسه أي أن الله والعرش قديمان أزليان وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع المسلمين أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الرعد] وقوله ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾ [سورة التوبة]، وأما السنة فقوله ﷺ: «**كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء**» أي وُجد العرش على الماء أي خلق بعد الماء وأما الإجماع فقد نقله غير واحد.

(١) انظر الكتاب (ص/١٩٣)، ومجموع الفتاوى (١٨/٢٣٩).
(٢) انظر الكتاب (ص/١٢ - ١٣).
(٣) شرح العضدية (ص/١٣).

فائدة جليلة

ذكر الحافظ البيهقي في كتابه الاعتقاد ما نصه(١):

«باب ذكر بعض ما يُستدل به على حدوث العالم وأن محدثه ومدبره إلٰه واحد قديم لا شريك له ولا شبيه

قال الله عزَّ وجلَّ ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [سورة البقرة].

أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا أحمد بن الفضل الصائغ، ثنا ءادم بن أبي إياس، ثنا أبو جعفر الرازي، ثنا سعيد بن مسروق، عن أبي الضحى ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ قال: لما نزلت هذه الآية عجب المشركون وقالوا إن محمدًا يقول إن إلهكم إله واحد فليأتنا بآية إن كان من الصادقين فأنزل الله عز وجل ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ إلى قوله ﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

قال الشيخ رحمه الله: فذكر الله عز وجل خلق السموات بما فيها من الشمس والقمر والنجوم المسخرات، وذكر خلق الأرض بما فيها من البحار والأنهار والجبال والمعادن، وذكر اختلاف

(١) الاعتقاد (ص/٦-١٢).

الليل والنهار وأخذ أحدهما من الآخر، وذكر الفُلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وذكر ما أنزل من السماء من المطر الذي فيه حياة البلاد، وبه وبما وضع الله في الليل والنهار من الحر والبرد يتم رزق العباد والبهائم والدواب، وذكر ما بث في الأرض من كل دابة مختلفة الصور والأجساد مختلفة الألسنة والألوان، وذكر تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض وما فيهما من منافع الحيوانات وما في جميع ذلك من الآيات البيّنات لقوم يعقلون، ثم أمر في ءاية أخرى بالنظر فيهما فقال لنبيه ﷺ ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يعني والله أعلم من الآيات الواضحات، والدلالات النيرات، وهذا لأنك إذا تأملت هيئة هذا العالم ببصرك واعتبرتها بفكرك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج إليه ساكنه من ءالة وعتاد فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض مبسوطة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وضروب النبات مهيأة للمطاعم والملابس والمآرب، وصنوف الحيوان مسخرة للمراكب مستعملة في المرافق، والإنسان كالمملك البيت المخول ما فيه، وفي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبيرٍ وتقديرٍ ونظام، وأن له صانعًا حكيمًا تام القدرة بالغ الحكمة، وهذا فيما قرأتُهُ من كتاب أبي سليمان الخطابي رحمه الله.

قال الشيخ رحمه الله: ثم إن الله تعالى حضهم على النظر في ملكوت السمٰوات والأرض وغيرهما من خلقه في ءاية أخرى فقال ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ يعني

بالملكوت الآيات يقول أوَلم ينظروا فيها نظر تفكر وتدبر حتى يستدلوا بكونها محلًا للحوادث والتغييرات على أنها محدثات، وأن المُحدَثَ لا يستغني عن صانع يصنعه على هيئة لا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات(١) كما استدل إبراهيم الخليل عليه السلام بمثل ذلك فانقطع عنها كلّها إلى رب هو خالقها ومنشئها فقال ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [سورة الأنعام].

أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق، أنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس، حدثنا عثمان بن سعيد الدارمي، ثنا عبد الله ابن صالح، عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله عز وجل ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يعني به الشمس والقمر والنجوم ﴿رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ ﴿٧٦﴾﴾(٢) حتى غاب فلما غاب ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ ﴿٧٧﴾﴾ حتى غاب فلما غاب ﴿قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ ﴿٧٨﴾﴾(٣) حتى غابت فلما غابت ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴿٧٩﴾﴾ الآية [سورة الأنعام].

قال الشيخ أحمد رحمه الله: وحثهم على النظر في أنفسهم والتفكر فيها فقال ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [سورة الذاريات]

---

(١) أي أن الصانع لا يجوز عليه ما يجوز على المحدَثات.
(٢) و(٣) أي أهذا ربي كما تزعمون.

يعني لما فيها من الإشارة إلى ءاثار الصنعة الموجودة في الإنسان من يدين يبطش بهما ورجلين يمشي عليهما وعين يبصر بها وأذن يسمع بها ولسان يتكلم به وأضراس تحدث له عند غناه عن الرضاع وحاجته إلى الغذاء يطحن بها الطعام ومعدة أُعدت لطبخ الغذاء وكبد يسلك إليها صفوه وعروق ومعابر تنفذ فيها إلى الأطراف وأمعاء يرسب إليها ثفل الغذاء ويبرز عن أسفل البدن، فيستدل بها على أن لها صانعًا حكيمًا عالمًا قديرًا.

أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد بن محمد بن علي الرُّوذَباري، أنا إسماعيل بن محمد الصفار، ثنا عباس بن محمد، ثنا عبيد الله ابن موسى، ثنا سفيان، عن ابن جريج، عن محمد بن المنكدر، عن عبد الله بن الزبير ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ قال: سبيل الخلاء والبول.

وأخبرنا يحيى بن إبراهيم، حدثني محمد بن محمد بن عبيد الله الأديب، ثنا محمود بن محمد، ثنا عبد الله بن الهيثم، ثنا الأصمعي قال: سمعت ابن السماك يقول لرجل: تبارك من خلقك فجعلك تبصر بشحم وتسمع بعظم وتتكلم بلحم.

قلنا: ثم إنا رأينا أشياء متضادة من شأنها التنافر والتباين والتفاسد مجموعة في بدن الإنسان وأبدان سائر الحيوان وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فقلنا إن جامعًا جمعها وقهرها على الاجتماع وأقامها بلطفه ولولا ذلك لتنافرت ولتفاسدت، ولو جاز أن تجتمع المتضادات المتنافرات وتتقاوم من غير جامع يجمعها لجاز أن يجتمع الماء والنار ويتقاوما من ذاتهما من غير جامع يجمعهما ومقيم يقيمهما وهذا محال لا يتوهم، فثبت أن

اجتماعها إنما كان بجامع قهرها على الاجتماع والالتئام وهو الله الواحد القهار، وقد حكي عن الشافعي رحمه الله أنه احتج بقريب من هذا المعنى حين سأله المريسي عن دلائل التوحيد في مجلس الرشيد، واحتج أيضًا بالآية التي ذكرناها في أول الباب، وباختلاف الأصوات.

قلنا: وقد بيَّن الله تعالى في كتابه العزيز تحول أنفسنا من حالة إلى حالة وتغيرها ليُستدل بذلك على خالقها ومُحوّلها فقال ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ [سورة نوح] وقال ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾﴾ [سورة المؤمنون] فالإنسان إذا فكَّر في نفسه رءاها مدبَّرة وعلى أحوال شتى مصرفة كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحمًا وعظمًا فيَعلم أنه لم ينقل نفسه من حال النقص إلى حال الكمال لأنه لا يقدر أن يُحدث لنفسه في الحال الأفضل التي هي حال كمال عقله وبلوغ أشده عضوًا من الأعضاء ولا يمكنه أن يزيد في جوارحه جارحة، فيدله ذلك على أنه في حال نقصه وأوان ضعفه عن فعل ذلك أعجز، وقد يرى نفسه شابًّا ثم كهلًا ثم شيخًا وهو لم ينقل نفسه من حال الشباب والقوة إلى الشيخوخة والهرم ولا اختاره لنفسه، ولا في وسعه أن يزايل حال المشيب ويراجع قوة الشباب فيَعلم بذلك أنه ليس هو الذي فعل هذه الأفعال بنفسه وأن له صانعًا صنعه وناقلًا نقله من حال إلى حال، ولولا ذلك لم تتبدل أحواله بلا ناقل ولا مدبر، ثم يَعلم أنه لا يتأتى الفعل

المحكم المتقن ولا يوجد الأمر والنهي ممن لا حياة له ولا علم ولا قدرة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام فيَستدل بذلك على أن صانعه حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم، ثم يعلم استغناء المصنوع بصانع واحد وعلو بعضهم على بعض أن لو كان معه ءالهة وما يدخل من الفساد في الخلق أن لو كان معه ءالهة فيستدل بذلك على أنه إله واحد لا شريك له كما قال عز من قائل ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [سورة المؤمنون] وقال ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الأنبياء] ثم يَعلم أن صانع العالم لا يشبه شيئًا من العالم لأنه لو أشبه شيئًا من المحدَثات بجهة من الجهات لأشبهه في الحدوث من تلك الجهة، ومحال أن يكون القديم محدَثًا أو يكون قديمًا من جهة حديثًا من جهة، ولأنه يستحيل أن يكون الفاعل يفعل مثله كالشاتم لا يكون شتمًا وقد فعل الشتم والكاذب لا يكون كذبًا وقد فعل الكذب، ولأنه يستحيل أن يكون شيئان مثلين يفعل أحدهما صاحبه لأنه ليس أحد المثلين بأن يفعل صاحبه أولى من الآخر، وإذا كان كذلك لم يكن لأحدهما على الآخر مزية يستحق لأجلها أن يكون محدِثًا له لأن هذا حكم المثلين فيما تماثلا فيه، وإذا كان كذلك استحال أن يكون البارئ سبحانه مشبهًا للأشياء فهو كما وصف نفسه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى] وقال ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [سورة الإخلاص].

حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ، أنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ وأبو جعفر محمد بن صالح بن هانئ قالا ثنا الحسين بن الفضل، ثنا محمد بن سابق، ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعب أن المشركين قالوا يا محمد انسُب لنا ربك فأنزل الله تبارك وتعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت وليس شيء يموت إلا سيورث وأن الله تبارك وتعالى لا يموت ولا يورث ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ لم يكن له شبيه ولا عدل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى].

أخبرنا أبو زكريا يحيى بن إبراهيم، أنا أبو الحسن الطرائفي، ثنا عثمان بن سعيد، ثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله عز وجل ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النحل] قال يقول ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وفي قوله ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم] يقول: هل تعلم للرب مثلًا أو شبيهًا.

قلنا: وقد سلك بعض مشايخنا رحمنا الله وإياهم في إثبات الصانع وحدث العالم طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة لأن دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلًا في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ. وعلى هذا الوجه كان إيمان أكثر المستجيبين للرسل صلوات الله عليهم أجمعين.

أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن علي المقري رحمه الله، أنا الحسن بن محمد بن إسحاق، حدثنا يوسف بن يعقوب، حدثنا

نصر بن علي، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، حدثني الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث ابن هشام، وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وعن عروة بن الزبير وصُلبُ الحديث عن أبي بكر بن عبد الرحمٰن، عن أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت: إن النبي ﷺ لما فُتِنَ أصحابه بمكة أشار عليهم أن يلحقوا بأرض الحبشة فذكر الحديث بطوله إلى أن قال: فكلمه جعفر رضي الله عنه يعني النجاشي فقال: كنا على دينهم يعني على دين أهل مكة، حتى بعث الله عز وجل فينا رسولا نعرف نسبه وصدقه وعفافه، فدعا إلى أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئًا ونخلع ما يعبد قومنا وغيرهم من دونه وأمرنا بالمعروف ونهانا عن المنكر، وأمرنا بالصلاة والصيام والصدقة وصلة الرحم وكل ما يعرف من الأخلاق الحسنة، فتلا علينا تنْزيلًا جاءه من الله عز وجل لا يشبهه شيء غيره فصدقناه وءامنا به وعرفنا أن ما جاء به هو الحق من عند الله عز وجل، ففارقنا عند ذلك قومنا وءاذونا، فقال النجاشي: هل معكم مما نُزّل عليه شيء تقرؤنه علي؟ قال جعفر: نعم فقرأ ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾ فلما قرأها بكى النجاشي حتى اخضلت لحيته وبكت أساقفته حتى اخضلت مصاحفهم، وقال النجاشي: إن هذا الكلام والكلام الذي جاء به موسى عليه السلام ليخرجان من مشكاة واحدة. قلنا: فهؤلاء مع النجاشي وأصحابه استدلوا بإعجاز القرءان على صدق النبي ﷺ فيما ادعاه من الرسالة فاكتفوا به وءامنوا به وبما جاء به من عند الله، فكان فيما جاء به إثبات الصانع وحدوث العالم.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب،

ثنا محمد بن إسحاق الصغاني، ثنا أبو النضر، حدثنا سليمان بن المغيرة، عن ثابت، عن أنس قال: كنا نُهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء فكان يعجبنا أن يأتيه الرجل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع، فأتاه رجل منهم فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله أرسلك؟ قال صدق قال: فمن خلق السماء؟ قال: الله قال: فمن خلق الأرض؟ قال: الله قال: فمن نصب هذه الجبال قال: الله قال: فمن جعل فيها هذه المنافع قال: الله، قال: فبالذي خلق السماء والأرض ونصب الجبال وجعل فيها هذه المنافع ءالله أرسلك؟ قال: نعم قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا قال: صدق قال: فبالذي أرسلك ءالله أمرك بهذا قال: نعم، قال: وزعم رسولك أن علينا صدقة في أموالنا قال: صدق قال فبالذي أرسلك ءالله أمرك بهذا قال: نعم، قال: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر في سنتنا قال: صدق قال: فبالذي أرسلك ءالله أمرك بهذا قال: نعم، قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلًا قال: صدق، قال فبالذي أرسلك ءالله أمرك بهذا قال: نعم قال: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن، فلما مضى قال: **«لئن صدق ليدخلن الجنة»**.

قال الشيخ رحمه الله: فهذا السائل كان قد سمع بمعجزات رسول الله ﷺ فكانت مستفيضة في زمانه، ولعله سمع أيضًا ما كان يتلوه من القرءان فاقتصر في إثبات الخالق ومعرفة خلقه على سؤاله وجوابه عنه وقد طالبه بعض من لم يقف على معجزاته بأن يريه من ءاياته ما يدله على صدقه فلما أراه إياه ووقف عليه ءامن به وصدقه فيما جاء به من عند الله عز وجل.

أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، حدثنا أبو بكر بن إسحاق، أنا علي بن عبد العزيز (ح) وأخبرنا أبو نصر عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة حدثنا أبو علي حامد بن محمد الرَّفاء أنا علي بن عبد العزيز حدثنا محمد بن سعيد الأصبهاني أنا شريك عن سماك عن أبي ظَبيان عن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: بِمَ أعرف أنك رسول الله؟ قال: «**أرأيت لو دعوت هذا العذق**[١] **من هذه النخلة أتشهد أني رسول الله**» قال: نعم، قال: فدعا العذق فجعل العذق ينْزل من النخلة حتى سقط في الأرض فجعل ينقز حتى أتى النبي ﷺ قال ثم قال له: «**ارجع**» فرجع حتى عاد إلى مكانه، فقال: أشهد أنك رسول الله وءامن، تابعه الأعمش عن أبي ظبيان[٢]، ورواه أبو حيان[٣] عن عطاء عن ابن عمر عن النبي ﷺ بمعناه» اهـ.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب في ءايات إثبات نبوة النبي ﷺ وما خصه الله عزّ وجلّ، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب صحيح»، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٢٠) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ١٥).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه (١/ ١٣)، وابن حبان في صحيحه: كتاب المعجزات: باب ذكر ما أبان الله جلّ وعلا من دلائل صفيه ﷺ على صحة نبوته من طاعة الأشجار له، (انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ٨/ ١٥٧ - ١٥٨)، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ١٥ - ١٦).

(٣) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٦/ ١٤ - ١٥).

القِدَم لله تعالى

يجب لله تعالى القِدم بمعنى الأزليّة لا بمعنى تقادم العهد والزمن لأَنَّ لفظ القَدِيمِ والأَزَلِيّ إذَا أُطْلِقَا علَى الله كان المعنى أنَّهُ لا بدايةَ لِوُجُودِهِ، فيقالُ الله أزليٌّ الله قَدِيمٌ، وإذَا أُطلِقَا على المَخْلُوقِ كَانَا بمعنى تَقَادُمِ العَهْدِ والزَّمَنِ قالَ الله تعالى في القمرِ ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩﴾ [سورة يس]، وقالَ صَاحِبُ القاموس[1]: «الهَرَمَانِ بناءَانِ أَزَلِيَّانِ بِمِصْرَ».

وأما الدَّليل النَّقليّ على أن الله قديمٌ أي أزليٌّ فآيات منها قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ ۝٣﴾ [سورة الحديد]، وأما قولُه تعالى في القمر ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩﴾ [سورة يس] فالعُرجونُ[2] هو عِذقُ النَّخلِ وهو شيءٌ في أعلى النخلِ فإنه إذا مَضى عليه زمانٌ يَيبَسُ فيتقوَّسُ، فالقمرُ في ءاخره يصيرُ بهيئةِ ذلك فهنا القديمُ جاءَ بمعنى الشّيء الذي مضى عليه زمانٌ طويل.

أما برهان قِدمه تعالى فهو أنه لو لم يكن قديمًا لزم حدوثه فيفتقر إلى محدِث فيلزم الدَّور أو التسلسل وكلٌّ منهما محال لكن حدوثه تعالى محال قطعًا فثبت قِدمه تعالى.

---

(١) القاموس المحيط (ص/١٥٠٩).

(٢) القاموس المحيط (ص/١٥٦٨).

وجوب البقاء لله تعالى بالبرهان

لما ثبت وجوب القِدم لله عقلًا وجب له البقاء لأنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القِدم وانتفاء القِدم عنه مستحيل فانتفى عنه إمكان الفناء ولو جاز عليه العدم كما يجوز على الحادثات لجاز عليه سائر ما يجوز عليها وما كان كذلك فهو حادث، والله هو الباقي الذي لا يجوز عليه الفناء فلا باقي لذاته إلا الله كما أنه لا موجود بذاته إلا الله، وأما الجنة والنار فبقاؤهما ليس بالذات بل بإبقاء الله لهما، فالجنة باعتبار ذاتها يجوز عليها الفناء وكذلك النار باعتبار ذاتها يجوز عليها الفناء فلا يطرأ عليهما الفناء لأن الله شاء لهما البقاء بخلاف الناس والملائكة والجن فإنهم يفنَون لأن الله لم يشأ بقاءهم، فتبين أن المحدثات كلها متساوية في سبق العدم عليها بالدليل العقلي وبالدليل النقلي ومتساوية أيضًا في عدم وجوب البقاء لها عقلًا فلا موجود أزلي أبدي واجب الوجود والبقاء إلا الله فالبقاء الذي هو واجب لله هو البقاء الذاتي أي الذي ليس بإيجاب شىء غيره بل هو يستحقه لذاته لا لشىء ءاخر ولا يكون هذا البقاء الذاتي لشىء سواه، لكن قال حَمَلَةُ الشرع ببقاء بعض المحدَثات بإبقاء الله لها وفناء بعض لورود الخبر الثابت عن المعصوم بذلك.

والدليلُ من المنقولِ قول الله تعالى ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [سورة الرحمٰن] أي ذاتُ ربك.

البرهان على قيام الله تعالى بنفسه واستغنائه عن غيره

اعلم أن معنى قيامه بنفسه هو استغناؤه عن كل ما سواه فلا يحتاج إلى مخصِّص له بالوجود لأن الاحتياج إلى الغير ينافي قدمه وقد ثبت وجوب قِدمه وبقائه فانتفى عنه أن يكون صفة بل هو ذات موصوف بالصفات القدرة والإرادة والعلم وسائر صفاته فلو كان صفة لزم أن يكون قدرة وإرادة وعلمًا وكلامًا وسمعًا وحياةً وذلك ظاهر البطلان إذ لا يعقل أن تكون القدرة هي السمع والبصر والحياة والإرادة فظهر فساد قول بعض الناس في هذا العصر إن الله قوة أوجدت العالم بل هو ذات موصوف بالقوة قال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [سورة الذاريات].

البرهان على الوحدانية

معنى الوحدانية أنه ليس ذاتًا مؤلفًا من أجزاء ولا يوجد ذات مثل ذاته وليس لغيره صفة كصفته أو فعل كفعله. وليس المراد بوحدانيته وحدانية العدد إذ الواحد في العدد له نصف وأجزاء أيضًا.

وبرهان الوحدانية أنه لو لم يكن واحدًا بل متعددًا بأن كان معه إلٰه أو أكثر لما قدر على إيجاد أيّ ممكن أو إعدامه ولكان عاجزًا والعجز عليه محال فكونه غير واحد محال أيضًا بل هو الواحد الأحد، ولو كان لغيره فعل كفعله لم يكن منفردًا بالألوهية إذ فعله على وجه الإحداث من العدم ولا فعل لغيره على وجه الإحداث أي الإبراز من العدم.

وبرهان الوحدانية أيضًا أنه لو كان اثنين وأراد أحدهما أمرًا فالثاني إن كان مضطرًّا إلى مساعدته كان هذا الثاني مقهورًا عاجزًا ولم يكن إلٰهًا قادرًا، وإن كان قادرًا على مخالفته ومدافعته كان هذا الثاني قويًّا قاهرًا والأول ضعيفًا قاصرًا ولم يكن إلٰهًا قادرًا.

وأيضًا لو كان للعالَم مكونان فصاعدًا لم يخل إما أن يكونا قادرين فلو كانا قادرين على الكمال لجاز في العقول تدافعهما بأن يريدَ أحدهما بقاء الجسم في حالة معينة ويريد الآخر فناءه في تلك الحالة فإذا قدرا على تنفيذ إرادتيهما أدى ذلك إلى المحال وهو أن يكون الجسم موجودًا معدومًا في حالة واحدة وما أدى إلى المحال محال، وإن كانا عاجزين أو كان أحدهما عاجزًا فالعاجز لا يصلح

للإلٰهية لأنه ثبت أن الصانع قديم وعجزٌ قديم محال لأنه لا يكون إلا عن فعل يُعجز عنه وما لم يتصور الفعل لم يتصور العجز.

وإن شئت قلت: لا بد للصانع من أن يكون حيًّا قادرًا عالمًا مريدًا مختارًا فإذا ثبت وصف الصانع بما ذكرناه قلنا لو كان للعالم صانعان وجب أن يكون كل واحد منهما حيًّا قادرًا عالمًا مريدًا مختارًا والمختاران يجوز اختلافهما في الاختيار لأن كل واحد منهما غير مجبر على موافقة الآخر في اختياره فإذا صح هذا فلو أراد أحدهما خلاف مراد الآخر في شىء لم يخل من أن يتم مرادهما أو لا يتم مرادهما أو يتم مراد أحدهما ولا يتم مراد الآخر. ومحال تمام مراديهما لتضادهما وإن لم يتم مرادهما فهما عاجزان وإن تم مراد أحدهما ولم يتم مراد الآخر فإن الذي لم يتم مراده عاجز ولا يكون العاجز إلٰهًا ولا قديمًا وهذه الدلالة معروفة عند الموحدين تسمى بدلالة التمانع.

والدليل على استحالة وجود قديم عاجز أن الفاعل القديم القادر قد وجب وجوده بدلالة الحوادث عليه فلو صح وجود قديم عاجزٍ معه وقد صح أن القادر يكون قادرًا بقدرة والعاجز يكون عاجزًا بعجز لوجب أن يكون اختصاص أحدهما بالقدرة والآخر بالعجز بعد استوائهما في الوجود والقدم والحياة والقيام بالنفس وسائر الأوصاف التي استحقاها لنفسيهما بمخصص خصهما أو خصَّ أحدهما بإحدى الصفتين وذلك قيام معنًى حادثٍ وأن يكون مُحدِثُ الحوادث محدَثًا غير قديم وهو محال.

وفي «تشنيف المسامع» ما نصه(١): «فإن قيل وهل في العقل

(١) تشنيف المسامع (٤/٧٣ - ٧٤).

دليل أن صانع العالم واحد؟ قيل دلالة التمانع المشار إليه في قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الأنبياء] لأنه لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يَتَّسِقُ على إحكام ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما وذلك لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته فإما أن تنفذ إرادتهما فيتناقض لاستحالة تجزؤ الفعل إن فُرِضَ الاتفاق ولامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاختلاف، وإما أن لا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه، والإلٰه لا يكون عاجزًا لأنه يلزم منه عجز قديم إذ لا تقوم به الحوادث، والعجز القديم محال لأنه يستدعي معجوزًا عنه وإنما يتعلق العجز بالممكن لا بالمستحيل» اهـ.

ثم قال[1]: «واعلم أن الوحدةَ تطلق في حق الإلٰه من ثلاثة أوجه:

أحدها بمعنى نفي الكثرة المصححة للقسمة عن ذاته تعالى وهي تفسير الأحد الصمد.

الثاني بمعنى نفي النظير عنه في ذاته وصفاته كما يقال للشمس واحدةٌ بمعنى أنه لا نظير لها في الوجود. ووجود نظير الرب محال.

والثالث بمعنى أنه منفرد بالخلق والإيجاد والتدبير فلا مساهم له في اختراع المصنوعات وتدبير المختَرَعات.

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٧٥).

ومنهم من زاد معنى ءاخر وهو أنه لا يشبهه شيء» اهـ.

ومما يناسب هذا الموضوع ما قاله أبو العتاهية: [المتقارب]

فَيَا عَجَبًا كيف يُعصى الإلٰـ
ـهُ أم كَيفَ يَجْحَدُهُ الجاحدُ
وفي كل شيءٍ له ءايةٌ
تدل على أنه واحدُ
وفي كل تحريكةٍ ءايةٌ
وفي كل تسكينةٍ شاهِدُ

برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث

اعلم رحمك الله أنه تعالى ليس بجوهر يتحيز أي يشغل حَيزًا بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز أي المكان.

وتقرير البرهان أن يقال: إن كل جوهر متحيزٌ فهو مختص بحيزه ولا يخلو من أن يكون ساكنًا فيه أو متحركًا عنه فلا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. ولو تُصور جوهر متحيز قديم لكان يُعقل قدم جواهر العالم وهو باطل.

ولم يَرِد إطلاق لفظ الجوهر على الله لا لغة ولا شرعًا وفي إطلاقه إيهامٌ، تعالى الله عن أن يتطرَّق إليه نقص فإن الجوهر يطلق على الجزء الذي لا يتجزأ وهو أصغر الأشياء مقدارًا والله منزه عن ذلك فليس هو جوهرًا وليس تعالى جسمًا مؤلفًا من جوهرين أو أكثر فإنه إذا بطل كونه جوهرًا مخصوصًا متحيزًا بطل كونه جسمًا لأن كل جسم مختص بحيز ومركب من جوهر والجوهر يستحيل خلوه عن الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والهيئة والمقدار وهذه سمات الحدوث ولو جاز أن يُعتقد أن صانع العالم جسم لجاز أن يُعتقد الألوهية للشمس والقمر أو لشىء ءاخر من أقسام الأجسام.

وكذلك يستحيل عليه تعالى أن يكون عَرَضًا أي ما يقوم بالجسم كقيام بياض الجسم بالجسم فكل جسم حادث وما يقوم بالجسم حادث فكيف يكون حالًّا في الجسم وقد كان موجودًا في الأزل

وحده ولم يكن معه غيره ثم أحدث الأجسام والأعراض، ولأنه قادر عالم مريد خالق والأعراض لا تتصف بهذه الصفات، فتحصَّل مما ذكرنا أنه تعالى ليس جوهرًا ولا عَرَضًا وأن العالم جواهر وأعراض وأجسام فإذًا لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء ليس كمثله شيء وأنَّى يشبه المخلوق خالِقَه والمقدَّرُ مقدّره.

والله تعالى متنزه أيضًا عن الجهات والأماكن إذ الجهات والأماكن خلقه أحدثها بعد أن لم تكن فلا يوصف تعالى بفوقية الحيز والمكان، فلو كان فوق العالم بالحيز والمكان لكان محاذيًا له والمحاذي للجسم إما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر منه مِساحة وما يقدر بالمساحة محتاج لمن خصه بها والمحتاج حادث ولو كان مقدَّرًا بالمِساحة لصحت الألوهية للشمس ونحوها من الكواكب. وأما رفع الأيدي والوجوه إلى السماء عند الدعاء فلأنها قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة تستقبل بالصدر وفي رفع اليد والرأس إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والعظمة.

نفي الكيفية عن الله وصفاته

نقل البيهقي في الأسماء والصفات(١) عن الحافظ المحدث الفقيه أبي سليمان الخطابي أنه قال: «إن الذي يجب علينا وعلى كل مسلم أن يعلمه أن ربنا ليس بذي صورة ولا هيئة فإن الصورة تقتضي الكيفية وهي عن الله وعن صفاته منفية» اهـ.

(١) انظر الأسماء والصفات (ص/٢٩٦).

قال البيهقي في «الأسماء والصفات»[١] ما نصه: «لأن المماسة والمباينة التي هي ضدها والقيام والقعود من أوصاف الأجسام، والله عزّ وجلّ أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، فلا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام، تبارك وتعالى» اهـ.

(١) الأسماء والصفات (ص/٤١٠ - ٤١١).

فائدة مهمة في التنزيه

قال الإمام أبو القاسم الأنصاري النيسابوري في «شرح الإرشاد لإمام الحرمين» بعد كلام في الاستدلال على نفي التحيز في الجهة عن الله تعالى ما نصه[١]: «فإذا زالت الأوهام عن كثير من الموجودات فكيف يُطلب بها القديم سبحانه الذي لا يشبهه المخلوقات فهو سبحانه لا يُتصور في الوهم فإنه لا يُتصور إلا صورة ولا يَتقدر إلا مُقدَّر قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] ومن لا مثل له لا يتمثل في الوهم فمن عرفه عرفه بنعت جلاله بأدلة العقول وهي الأفعال الدالة عليه وعلى صفاته وقد قيل في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة النجم] إليه انتهى فكر من تفكَّر، هذا قول أبيّ بن كعب وعبد الرحمٰن بن أبي نُعْم، وروى أبيُّ بن كعب عن النبي ﷺ: **«لا فِكرة في الرّب»**[٢]، وروى أنس أن النبي ﷺ قال[٣]: **إذا ذُكِر الله تعالى فانتهوا**» وقال[٤]: **«تفكّروا في الخلق ولا تتفكّروا في الخالق»**.

فإن قيل: كيف يُعقل موجود قائمٌ بالنفس ليس بداخل العالم ولا

---

(١) شرح الإرشاد (ق/٥٨ - ٥٩)، مخطوط.

(٢) رواه مرفوعًا الدارقطني في الأفراد (١/٣٩٧)، والبغوي في تفسيره (٥/٢٦٥)، وابن كثير في التفسير (٤/٢٥٩). وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (ص/٣١) عن سفيان الثوري من قوله.

(٣) أورده ابن عدي في الكامل (٣/ ١١٩٣).

(٤) عزاه الزبيدي في شرح الإحياء (٦/٥٣٦) لأبي الشيخ من حديث أبي ذر. وله شاهد موقوف على ابن عباس رواه البيهقي في الأسماء والصفات (ص/٤٢٠) بلفظ: «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله عز وجل»، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/٣٨٣) وعزاه للبيهقي وقال: «موقوف وسنده جيد».

خارج عنه؟ قلنا: عرفتم استحالة ذلك ضرورةً أم دِلالةً؟ وقد أوضحنا معنى مباينته بالنفس. وهكذا الجواب عن قولهم خلق الله تعالى العالم في نفسه أم مباينًا عنه؟ قلنا - أي على زعمكم -: خلقه على مقدار نفسه أو أكبر منه أو أصغر أو فوق نفسه أو تحته؟ ثم نقول: حروف الظروف إنما تستعمل في الأجرام المحدودة(١)، وكذلك الدخول والخروج من هذا القبيل وكذلك المماسة والمباينة وقد أجبنا عن المباينة. فإن قالوا كيف يُرى بالأبصار من لا يتحيّز ولا يقوم بالمتحيّز؟ قلنا: الرؤية عندنا لا تقتضي جهةً ولا مقابلة وإنما تقتضي تعيين المرئي وبهذا تتميّز عن العلم فإنَّ العلم يتعلق بالمعدوم وبالمعلوم على الجملة تقديرًا وكذلك لا تقتضي اتصال شعاع بالمرئي فهي كالعلم أو في معناه، فإن قيل: ألستم تقولون الإدراك يقتضي نفس المُدرَك؟ قلنا: لا يقتضي تعيينه ولا تحديده، فإن قالوا: كيف يدرك وجود الإلٰه سبحانه؟ قلنا: لا كيفية للأزلي ولا حَيْثَ له وكذلك لا كيفية لصفاته ولا سبيل لنا اليوم إلى الإخبار عن كيفية إدراكه ولا إلى العلم بكيفية إدراكه وكما أن الأكمه الذي لا يبصر الألوان إذا سئل عن المَيز بين السواد والبياض والإخبار عن كيفيّتهما فلا جواب له كذلك نعلم أن من لا جهة له لا يشار إليه بالجهة.

فإن قالوا: من أبصر شيئًا يمكنه التمييز بين رؤيته لنفسه وبين رؤيته ما يراه فإذا رأيتم الإلٰه سبحانه كيف تميّزون بين المرئيّين؟

(١) أي على وجه الحقيقة وإلا فقد ترد على المجاز في نحو قوله تعالى ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ١٠﴾ [سورة إبراهيم] أو يكون مراده أن حروف الظروف لا تستعمل على معنى الظرفية في حق الله تعالى إنما تستعمل على هذا المعنى في حق الأجرام.

قلنا: مَن لا جهة له لا يشار إليه بالجهة ومن لا مثل له لا إيضاحَ له بالمثال ومن لا أشكال له فلا إشكال فيه.

ثم نقول لهم: أنتم إذا رأيتم الإلٰه كيف تميّزون بينه وبين العرش وهو دونه سبحانه بالرؤية، أتميّزون بينهما بالشكل والصورة أم باللون والهيئة ومن أصلكم أن المرئي شرطُه أن يكون في مقابلة الرائي وكيف يَرى القديم سبحانه نفسه وكيف يَرى الكائنات مع استتار بعضها ببعض فلا يَرى على هذا الأصل بطون الأشياء وهذا خلاف ما عليه المسلمون، وإذا كان العرش دونه فلا يحجبه عنا حالة الرؤية[1]، قال الأستاذ أبو إسحٰق[2]: «من رأى الله تعالى فلا يَرى معه غيره أي تلك اللحظة فاندفع السؤال على هذا الجواب» اهـ.

(١) أي وإذا كان العرش تحته بالجهة على زعمكم فكيف لا يحجبه عنا حالة الرؤية مع اشتراطكم المقابلة بين الرائي والمرئي ومع كون الجنة تحت العرش الذي هو سقفها وهو أوسع منها كما هو معلوم.

(٢) هذا رأي أبي إسحٰق وهو مخالف لرأي الأشعري الذي سبق ذكره. وقول الأشعري صواب نقول به لأن المؤمن الذي يرى غير الله مع وجود ذات هذا الشخص يرى الله الذي ليس متحيزًا ولا متصلًا به ولا منفصلًا عنه فصح أن يرى الشخص نفسه عند رؤية الذات المقدس وغيره من المخلوقات من غير أن يكون بينه وبين الله مسافة ولا اتصال ولا انفصال ورؤية الآخرة غير رؤية الدنيا. الشارح.

استواء الله على العرش

قد ورد قرءانًا وصف الله بأنه مستوٍ على العرش فيجب الإيمان بذلك بلا كيف فليس بمعنى الجلوس أو الاستقرار أو المحاذاة للعرش لأن ذلك كَيْفٌ والله منزه عن الاستواء بالكيف لأنه من صفات الأجسام بل نقول استوى على العرش استواء يليق به هو أعلم بذلك الاستواء، وثبت عن مالك ما رواه البيهقي بإسناد جيد[1] من طريق عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال: «يا أبا عبد الله، الرحمٰن على العرش استوى كيف استوى فأطرق مالك فأخذته الرُّحَضاء ثم رفع رأسه فقال: الرحمٰن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيفَ وكَيْفَ عنه مرفوعٌ وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه».

فقول مالك: «وكيفَ عنه مرفوع» أي ليس استواؤه على عرشه كيفًا أي هيئة كاستواء المخلوقين من جلوس ونحوه.

وأما ما رواه اللالكائي[2] عن أم سلمة رضي الله عنها وربيعة بن أبي عبد الرحمٰن أنهما قالا: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول»، فمرادهما بقولهما غير مجهول أنه معلوم وروده في القرءان بدليل رواية عند اللالكائي وهي: «الاستواء مذكور» أي مذكور في القرءان ولا يعنيان أنه بمعنى الجلوس ولكن كيفية الجلوس مجهولة كما زعم بعض النجديين ويردُّ زعمهم قول أم

(١) راجع الأسماء والصفات (ص/٤٠٨).
(٢) شرح السنة (٣/٤٤١ - ٤٤٢).

سلمة وربيعة «والكيف غير معقولٍ» فإن معناه أن الاستواء بمعنى الكيف أي الهيئة كالجلوس لا يعقل أي لا يقبله العقل لكونه من صفات الخلق لأنَّ الجلوس لا يصح إلا من ذي أعضاء أي كأليةٍ وركبةٍ وتعالى الله عن ذلك فلا معنى لقول المشبهة: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة[١] يقصدون بذلك أن الاستواء الجلوس لكن كيفية جلوسه غير معلومة لأن الجلوس كيفما كان لا يكون إلا بأعضاء وهؤلاء يوهمون الناس أن هذا مراد مالك بما روي ولم يثبت عنه الاستواء معلوم ولو ثبت لكان مراده ما قدمناه وهو أنه مذكور في القرءان فلا يُغترَّ بتمويهاتهم.

تنبيه

قال بعض الوهابية: إنا نؤول الآيات التي ظواهرها أن الله في جهة تحت أي كقوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴿٤﴾﴾ [سورة الحديد] لأن ظاهرها أن الله يتنقل مع البشر حيثما حلوا، قال الوهابي لأن جهة تحت نقص على الله وجهة فوق تعظيم يقال له قد أثبت التأويل الذي تعيبه على أهل السنة فما هذا التحكم؟! على أنَّ قولك هذا يدل على أن الله تعالى ينتفع بخلقه ويتشرف بالعرش وهذا تنقيص لله لأن الله غني عن الانتفاع بشيء من خلقه لا ينتفع بشيء من خلقه ولا ينضر بشيء من خلقه لأن الله تعالى وصف نفسه بأنه «غنيٌّ» وغنى الله تعالى عدم انتفاعه بشيء من خلقه فوجب تنزيه الله تعالى عن الحلول في جهة فوق وجهة تحت كما هو مذهب أهل السنة السلف والخلف، قال الطحاوي: «تعالى

(١) هذا اللفظ لم يثبت عن مالك ولا غيره من الأئمة رواية فلا اعتداد به.

- يعني الله - عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات» و«لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات».

ومن العجب العجاب ما قاله بعض زعماء الوهابية وهو ناصر الدين الألباني إن الله محيط بمعنى أنه تعالى اكتنف العالم من جميع الجهات يعني كإحاطة الحقة لما فيها أي بمعنى أن العالم مَحْوِيٌّ لله تعالى ذكر ذلك في تعليقه على كتاب «الترغيب والترهيب»(١)، وسمعته من بعض أتباعه الدمشقيين. وهؤلاء المجسمة الوهابية وسلفهم كابن تيمية عندهم العلو بالجهة ولا يدرون أن العلو علو القدر ومما يدل على ذلك أن نبينا محمدًا ﷺ أفضل العالم وهو خُلق من التراب وعاش في الأرض ومات فدفن فيها فلو كانت الرفعة والعلو بالمكان والجهة كان خَلقُهُ عليه السلام في جهة فوق - العرش أو السماء - أي لو كان علو القدر بارتفاع المكان لجعل الله سيدنا محمدًا ﷺ مخلوقًا في جهة العرش وعائشًا فيه في حياته وبعد مماته.

وفي كتاب «التذكرة الشرقية» للإمام المحدث أبي نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري(٢): «فإن قيل أليس الله يقول ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه] فيجب الأخذ بظاهره، قلنا: الله يقول أيضًا ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۝٤﴾ [سورة الحديد] ويقول تعالى ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ ۝٥٤﴾ [سورة فصلت] فينبغي أيضًا أن نأخذ بظاهر هذه الآيات حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومحيطًا بالعالم محدقًا به بالذات في حالة واحدة والواحد

(١) انظر كتابه المسمى صحيح الترغيب والترهيب (١/١١٦).
(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/١٠٨).

يستحيل أن يكون بذاته في حالة بكل مكان، قالوا: قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ ﴿٤﴾﴾ يعني بالعلم و﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴿٥٤﴾﴾ إحاطة العلم[١]، قلنا وقوله ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ قهر وحفِظَ وأبقى» اهـ، «ولو أشعر ما قلنا تَوَهُّمُ غلبته لأشعرَ قوله ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴿١٨﴾﴾ بذلك أيضًا حتى يقال كان مقهورًا قبل خلق العباد هيهات! إذ لم يكن للعباد وجود قبل خلقه إياهم بل لو كان الأمر على ما توهمه الجهلة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتغير واعوجاج سابق على وقت الاستواء فإن البارئ كان موجودًا قبل العرش.

ومن أنصف علم أن قول من يقول العرش بالرب استوى أمثَل من قول من يقول الرب بالعرش استوى. فالرب إذًا موصوفٌ بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزه عن الكون في المكان وعن المحاذاة» اهـ.

ثم قال[٢]: «وقد نبغت نابغة من الرعاع لولا استنزالهم للعوام بما يَقرُبُ من أفهامهم ويتصور في أوهامهم لأجللت هذا الكتاب عن تلطيخه بذكرهم يقولون نحن نأخذ بالظاهر ونحمل الآيات الموهمة تشبيهًا والأخبار الموهمة حدًّا وعضوًا على الظاهر ولا يجوز أن نُطرّق التأويل إلى شىء من ذلك ويتمسكون - على زعمهم - بقول الله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴿٧﴾﴾ [سورة ءال عمران] وهؤلاء والذي أرواحنا بيده أضرُّ على الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأوثان لأن ضلالات الكفار - أي

(١) أي قد أوَّلتم مع أنكم تدَّعون أنه ضلال ومع أنَّ أهل السنة لا يؤولون إلا لدليل لا تشهيًا.

(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/١٠٩).

غير المنتسبين إلى الإسلام - ظاهرة يتجنبها المسلمون وهؤلاء أتوا الدين والعوام من طريق يغتر به المستضعفون فأوحوا إلى أوليائهم بهذه البدع وأحلُّوا في قلوبهم وصف المعبود سبحانه بالأعضاء والجوارح والركوب والنزول والاتكاء والاستلقاء والاستواء بالذات والتردد في الجهات فمن أصغى إلى ظاهرهم يبادر بوهمه إلى تخيل المحسوسات فاعتقد الفضائح فسال به السيل وهو لا يدري» انتهى كلام أبي النصر القشيري.

قال الفقيه اللغوي المحدّث الحافظ محمد مرتضى الزبيدي نقلًا عن الحافظ تقي الدين السبكي(١): «المقدم على هذا التأويل - أي تفسير الاستواء بالاستيلاء - لم يرتكب محذورًا ولا وصف الله بما لا يجوز عليه» اهـ، ثم قال فيمن يفسر الاستواء بالقعود(٢): «ومن أطلق القعود وقال إنه لم يُرِدْ صفات الأجسام قال شيئًا لم تشهد له به اللغة فيكون باطلًا وهو كالمقرّ بالتجسيم المنكر له فيؤاخذ بإقراره ولا يفيده إنكاره» اهـ. وبذلك فسَّرها الإمام المحدث عبد الرحيم القشيري أبو نصر كما تقدم.

ثم قال السبكي(٣): «واعلم أنَّ الله تعالى كامل الملك أزلًا وأبدًا والعرش وما تحته حادث فأتى قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ۝٥٤﴾ [سورة الأعراف] لحدوث العرش لا لحدوث الاستواء» اهـ فهذا ذهاب من السبكي إلى أن الاستواء وإن كان صفة فعل قديمٌ غير حادثٍ كما هو مذهب السلف أبي حنيفة والبخاري وغيرهما فإنهما قالا: «إن فعل الله صفته في الأزل والمفعول مخلوق». فما أقبح

(١) و(٢) و(٣) إتحاف السادة المتقين (٢/١٠٧).

ما تتوهمه الجهلة من أن معنى الآية أن الله خلق السمٰوات والأرض وهو أسفل العرش ثم ارتفع وصعد إلى العرش واستقر عليه أو في الفضاء بإزائه بلا مماسة عند بعضهم وبمماسة عند بعض، وكلام ابن تيمية في بعض المواضع يدل على المماسة وفي بعضها على المحاذاة بلا مماسة والله منزه عن الأمرين كما يدل حديث عمران بن الحصين: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» حيث إنه دلَّ على أنه كان قبل العالم بأسره قبل المكان بلا مكان ولا خلاء ولا ملاء إذ كل من المكان والخلاء والملاء محدَث فهو تعالى كما قال الإمام الناسك الزاهد ذو النون المصري: «مهما تصوَّرتَ ببالكَ فالله بخلاف ذلك»[1]، وهو مفهوم من قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى].

وفي البخاري عن مجاهد[2]: «استوى على العرش علا»، وأما ما روي عن أبي العالية أنه قال: «استوى إلى السماء ارتفع» فقد قال ابن بطال[3]: «فيه نظر»، نقله الحافظ ابن حجر[4].

فتبين أن تفسير استوى باستولى ليس فيه تجسيم لله ولا نسبة نقص لأن الاستيلاء بمعنى القهر، ولا عبرة بإنكار ابن تيمية لذلك فإن كان إنكاره من حيث اللغة فلا وجه له ولا مستند قال الشاعر: [الطويل]

فلما علونا واستوينا عليهمُ
جعلناهُمُ مرعى لنَسْرٍ وطائرِ

(١) ونقلت مثل هذه العبارة عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه.
(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴿٧﴾﴾ [سورة هود].
(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/٤٤٨).
(٤) فتح الباري (١٣/٤٠٦).

وإن كان من حيث المعنى فقول ابن تيمية محتجًّا لإنكار التفسير باستولى أن استوى جاء في القرءان في سبعة مواضع ولو كان بمعنى استولى لجاء في موضع، قال الحافظ تقي الدين السبكي في رده(١): «وهذا الذي قاله ليس بلازم فالمجاز قد يطرد» اهـ.

وقال التقي السبكي(٢): «وكتاب العرش من أقبح كتبه أي ابن تيمية ولما وقف عليه الشيخ أبو حيان ما زال يلعنه حتى مات بعد أن كان يعظمه» اهـ.

قال البيهقي(٣): «وأقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير وأنه جسم مجسَّم خلقه الله تعالى وأمر ملائكته بحمله وتعبَّدهم بتعظيمه والطواف [به] كما خلق في الأرض بيتًا وأمر بني ءادم بالطواف [به] واستقباله في الصلاة» اهـ.

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/١٠٦).

(٢) المرجع السابق.

(٣) الأسماء والصفات (ص/٣٩٢).

نقل عبارة ابن تيمية المقتضية لإثبات الحيز لله تعالى

قد ذكرنا فيما مضى في إثبات تنزيه الحق عن أن يكون استواؤه على عرشه بالمحاذاة نسبة القول بمحاذاة البارئ سبحانه وتعالى للعرش لابن تيمية، وهو ثابت عنه وإن نفاه بعض أتباعه لما استبشعوا ذلك. والآن نورد عبارته الصريحة في ذلك وقوله بأزلية العالم بنوعه حتى يراها الناظر بعينه، وليس الخبر كالعيان، لتُحذر بلايا مؤلفاته.

قال في «منهاج السنة النبوية»[١] ما نصه: «مسئلة ثم إن جمهور أهل السنة يقولون إنه ينزل ولا يخلو منه العرش كما نقل ذلك عن إسحٰق بن راهويه وحماد بن زيد وغيرهما ونقلوه عن أحمد بن حنبل في رسالته» اهـ وهذه فرية على أهل السنّة وهذا محض تقوّل على الأئمة كما تقوّل في مسئلة زيارة قبور الأنبياء والأولياء للدعاء عندها رجاء الإجابة، وتعامى عما أطبق عليه السلف والخلف من قصد قبور الأنبياء رجاء الإجابة من الله كما ذكر ذلك الحافظ ابن الجزري في كتابه «الحصن الحصين»[٢] ولن يستطيع أن يثبت ذلك عن أحد من أئمة الحديث إلا أن يكون من المجسمة المنتسبة إلى الحديث كأمثال الذي قال ألزموني ما شئتم غير اللحية والعورة.

وقال في كتابه «شرح حديث النزول»[٣] ما نصه: «والقول الثالث

---

(١) انظر المنهاج (١/ ٢٦٢).

(٢) عدة الحصن الحصين (ص/ ٢٠).

(٣) انظر شرح حديث النزول (ص/ ٦٦).

وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه» اهـ.

وقال فيه أيضًا ما نصه[١]: «والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة، وهو قول الأشعري وغيره من الكُلَّابية، فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته ونحو ذلك، ويقولون الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستويًا على العرش، وهذا أيضًا قول ابن عقيل وابن الزاغوني وطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم» اهـ.

وقال فيه أيضًا وفي فتاويه ما نصه[٢]: «وقال أهل السنة في قوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه] الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز» اهـ.

وقال أيضًا فيهما ما نصه[٣]: «وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النبي ﷺ من لفظ القعود والجلوس في حق الله تعالى كحديث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيرهما أولى أن لا يماثل صفات أجسام العباد» اهـ.

ويقول ابن تيمية في كتابه بيان تلبيس الجهمية ما نصه[٤]: «الوجه الخامس أن العرش في اللغة السرير بالنسبة إلى ما فوقه، وكالسقف

(١) شرح حديث النزول (ص/١٠٥).
(٢) شرح حديث النزول (ص/١٤٥)، مجموع فتاوى (٥/٥١٩).
(٣) شرح حديث النزول (ص/١٥١)، مجموع فتاوى (٥/٥٢٧).
(٤) انظر الكتاب (١/٥٧٦).

إلى ما تحته. فإذا كان القرءان قد جعل لله عرشًا وليس هو بالنسبة إليه كالسقف عُلم أنه بالنسبة إليه كالسرير بالنسبة إلى غيره، وذلك يقتضي أنه فوق العرش» اهـ.

وقال في تفسير سورة العلق ما نصه[١]: «ومن ذلك حديث عبد الله بن خليفة المشهور الذي يروى عن عمر عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في مختارته. وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي وابن الجوزي وغيرهما، لكن أكثر أهل السنة قبلوه، وفيه قال «إن عرشه أو كرسيه وسع السمٰوات والأرض، وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع - أو ما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع - وإنه ليئط به أطيط الرَّحْل الجديد براكبه» اهـ.

ثم قال ما نصه[٢]: «وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مستو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع، وهذه غاية ما يقدَّر به في المساحة من أعضاء الإنسان» اهـ.

قلت: فليُنظر إلى قوله: «يدل على أن الصواب في روايته النفي» أي على زعمه أن رواية النفي وهي: «لا يفضل من العرش شيء» أصح من رواية «أنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع»[٣] اهـ، فقوله هذا فيه إثبات المساحة والمقدار والمقياس لله تعالى الله عن ذلك.

(١) مجموعة تفسير (ص/٣٥٤ - ٣٥٥)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦/ ٤٣٤ وما بعدها).
(٢) مجموعة تفسير (ص/٣٥٨).
(٣) مجموعة تفسير (ص/٣٥٦ - ٣٥٧).

ثم قال ما نصه[١]: «ومن قال «ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع» فما فهموا هذا المعنى، فظنوا أنه استثنى فاستثنوا فغلطوا، وإنما هو توكيد للنفي وتحقيق للنفي العام، وإلا فأي حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان، فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه» اهـ.

وقال في كتابه المسمى «منهاج السنة النبوية» ما نصه[٢]: «وأما قوله إنه يفضل عنه من العرش من كل جانب أربع أصابع فهذا لا أعرف له قائلًا ولا ناقلًا ولكن روي في حديث عبد الله بن خليفة أنه ما يفضل من العرش أربع أصابع يروى بالنفي ويروى بالإثبات، والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالإسماعيلي وابن الجوزي ومن الناس من ذكر له شواهد وقواه ولفظ النفي لا يَرِدُ عليه شيء فإن مثل هذا اللفظ يَرِدُ لعموم النفي كقول النبي ﷺ: «**ما في السماء موضع أربع أصابع إلا وفيه ملَك قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد**» أي ما فيها موضع، ومنه قول العرب ما في السماء قدر كف سحابًا وذلك لأن الكف يقدر به الممسوحات كما يقدر بالذّراع وأصغر الممسوحات التي يقدّر بها الإنسان من أعضائه كف فصار هذا مثلًا لأقل شيء، فإذا قيل إنه ما يفضل من العرش أربع أصابع كان المعنى ما يفضل منه شيء والمقصود بيان أنه أعظم وأكبر من العرش ومن المعلوم أن الحديث إن لم يكن النبي ﷺ قاله فليس علينا شيء وإن كان قاله فلم يجمع بين النفي والإثبات

(١) مجموعة تفسير (ص/ ٣٥٩).
(٢) انظر الكتاب (١/ ٢٦١).

فإن كان قاله بالنفي لم يكن قاله بالإثبات والذين قالوه بالإثبات ذكروا فيه ما يناسب أصولهم كما بُسط في غير هذا الموضع فهذا وأمثاله سواء كان حقًّا أو باطلًا لا يقدح في مذهب أهل السنة ولا يضرهم» اهـ.

انظر إلى قوله: «ولفظ النفي لا يَرِدُ عليه شيء» كيف يجيز نسبة هذا إلى النبي ﷺ وهو كلامٌ صريحٌ في التجسيم، وانظر أيضًا إلى تجويزه أن يكون الرسول ﷺ قال «يفضل عنه أربع أصابع» الذي هو أقبح من لفظ النفي وإن كان كلا اللفظين يقتضي إثبات المساحة والمقدار لذات الله، وقد قام الدليل العقلي القطعي على استحالة ذلك على الله لأنه يلزم عليه أن يجوز على الله ما يجوز على سائر الأجرام كالشمس من الفناء والتغير وأن يكون مستدير الشكل أو مربعه أو مثلثه إلى غير ذلك، وهل عرفنا عقلًا أنَّ الشمس محدثةٌ إلا بالشكل ونحوه، فلو كان الله كذلك كما هو مقتضى كلامه هذا لجازت الألوهية للشمس عقلًا، ومحال أن تثبت الألوهية لغير الله تعالى، فما أدى إلى المحال العقلي وهو الكون ذا مقدار وشكلٍ محال، فثبت المطلوب وهو تنزه الله تعالى عن المقدار والمساحة والشكل.

ويقول في الفتوى الحموية بعد كلام ما نصه(١): «وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة» اهـ.

وقال في فتاويه ما نصه(٢): «فقد حدَّث العلماء المرضيّون وأولياؤه المقربون أن محمدًا رسول الله ﷺ يُجلسه ربه على العرش معه» اهـ.

---

(١) رسالة الفتوى الحموية الكبرى (ص/٧٩).

(٢) انظر فتاويه (٤/ ٣٧٤).

وقد نقل عنه هذه العقيدة أبو حيّان الأندلسيُّ النحويُّ المفسّر المقرئ في تفسيره المسمى بالنهر قال: «وقرأت في كتاب لأحمد ابن تيمية هذا الذي عاصرنا وهو بخطه سماه كتاب العرش: إن الله يجلس على الكرسي وقد أخلى منه مكانًا يُقعد معه فيه رسول الله ﷺ، تحيَّلَ عليه التاج محمد بن علي بن عبد الحق البارنباري، وكان أظهر أنه داعية له حتى أخذه منه وقرأنا ذلك فيه»[(١)] اهـ.

ونقل أبي حيان هذا كان قد حُذف من النسخة المطبوعة القديمة ولكن النسخة الخطية تثبته. وسبب حذفه من النسخة المطبوعة ما قاله الزاهد الكوثري في تعليقه على السيف[(٢)] قال: «وقد أخبرني مصحح طبعه بمطبعة السعادة أنه استفظعها جدًّا فحذفها عند الطبع لئلا يستغلها أعداء الدين، ورجاني أن أسجل ذلك هنا استدراكًا لما كان منه ونصيحة للمسلمين» اهـ.

فلينظر العقلاء إلى تخبُّط ابن تيمية حيث يقول مرة إنه جالس على العرش، ومرة إنه جالس على الكرسي، وقد ثبت في الحديث[(٣)] أن الكرسي بالنسبة للعرش كحَلْقة في أرض فلاة فكيف ساغ ذلك في عقله.

والأعجب من ذلك نقله قول عثمان الدارمي[(٤)] المجسم عن الله سبحانه وتعالى: «ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السمٰوات والأرض» اهـ، نعوذ بالله من مسخ القلوب.

---

(١) انظر النهر الماد، تفسير ءاية الكرسي.
(٢) انظر السيف الصقيل (ص/ ٨٥).
(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١/ ٢٨٢).
(٤) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٦٨).

ويبطل قوله هذا كلام الإمام علي بن الحسين زين العابدين: «سبحانك لا تُحَسُّ ولا تُمسُّ ولا تُجسّ»[١] اهـ.

ويبطله أيضًا قول الإمام الحجة أبي المظفر الأسفراييني في رده على شُبه الكرامية ونصه[٢]: «ولما ورد عليهم هذا الإلزام تحيروا فقال قوم منهم: إنه أكبر من العرش، وقال قوم إنه مثل العرش، وارتكب ابن المهاجر منهم قوله: إن عرضه عرض العرش، وهذه الأقوال كلها متضمنة لإثبات النهاية، وذلك عَلَمُ الحدوث لا يجوز أن يوصف به صانع العالم» اهـ

ونَقْلُ ابن تيمية وأمثاله لا ينفع في العقائد لأنه لا يحتج في إثبات صفة لله إلا بنص الكتاب والسنة المتفق على صحتها السالم رواتها عن الضعيف، فلا يحتج في ذلك بالحديث إذا كان في رواته من هو مختلف فيه، فلا تثبت صفة بقول صحابي ولو صح الإسناد إليه، وما يروى عن التابعي أولى بعدم الاحتجاج به.

وقد ناقض ابن تيمية نفسه فيذكر في منهاجه عن حديث المهدي ما نصه: «الثاني: أن هذا من أخبار الآحاد، فكيف يثبت به أصل الدين الذي لا يصح الإيمان إلا به» اهـ ثم إنه احتج بالمختلف في إسناده بل والموضوع، إضافة إلى احتجاجه بأقوال السجزي عثمان الدارمي لإثبات زعمه فيه التجسيم ونسبة الحدّ والحركة والجلوس في حق الله سبحانه وتعالى، أليس هذا تلونًا؟!! وقد ثبت أنه كان يعتمد كتبه كما ذكر تلميذه ابن القيم في كتابه المسمى «اجتماع

(١) إتحاف السادة المتّقين (٤/ ٣٨٠).
(٢) التبصير في الدين (ص/ ١١٢).

الجيوش الإسلامية» ونصه[١]: «كتابا الدارمي - أي النقض على بشر المريسي والرد على الجهمية - من أجلّ الكتب المصنفة في السنة وأنفعها»، ثم قال: «وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يوصي بهما أشد الوصية ويعظمهما جدًّا» اهـ، وكيف لا يعظمهما وهما مرجعه في التجسيم والتشبيه.

وأما ما هو مذكور في نسخ «الإبانة» الموجودة اليوم مع نسبتها إلى أبي الحسن الأشعري من هذه العبارة وهذه هي بحروفها: «ومن دعاء أهل الإسلام جميعًا إذا هم رغبوا إلى الله تعالى بالأمر النازل بهم يقولون يا ساكن العرش، ومن حلفهم جميعًا قولهم لا والذي احتجب بسبع سمٰوات»، فهو كذب ظاهر تعمّد مفتريه على الأشعري نسبة ذلك إليه، لأن الواقع يكذب ذلك فإن هاتين العبارتين لم تنقلا عن إمام ولا عن عالم أنه قال ذلك في دعائه أو في حلفه بل ولا عن عوام المسلمين.

فما أوقح هذا الذي نسب إليه هذا الكلام فإنه لا يستحي من الله ولا من المسلمين، فهذا الكتاب لا يجوز الاعتماد عليه لأن كل نسخة فيها هذا الكلام وما أشبهه فهي مدسوسة على الإمام أبي الحسن، والإمام أبو الحسن من أشهر من عُلم بنفي التحيّز عن الله، وقد صرّح بمنع قول إن الله بمكان كذا وإن الله بمكان واحد أو في جميع الأمكنة، وهذا الذي توارد عليه أصحابنا الذين تلقوا عنه عقيدة أهل السُّنّة والذين تلقّوا عنهم وهلم جرّا.

وقد قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في كتابه الوصية ما

(١) انظر الكتاب (ص/١٤٣).

نصه[(١)]: «نقرُّ بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش من غير احتياج، فلو كان محتاجًا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق، ولو كان محتاجًا إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا» اهـ، فرضي الله عنه فإنه قد أوضح عقيدة أهل السنة والجماعة وسلف الأمة بصريح العبارة.

وأما أن ابن تيمية يقول بأزلية العالم بنوعه لا بالأفراد المعينة فقد اعتمدنا في ذلك على ما ذكره في سبعة من كتبه أوردتها بنصوصها في كتابي «المقالات السنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية» منها ما قاله في «منهاج السنة النبوية»[(٢)] بعد كلام طويل ما نصه: «وحينئذٍ فيمتنع كون شيءٍ من العالم أزليًّا وإن جازَ أن يكون نوع الحوادث دائمًا لم يزل فإن الأزل ليس هو عبارةً عن شيء محدد بل ما من وقت يقدر إلا وقبله وقت ءاخر فلا يلزم من دوام النوع قِدَمُ شيء بعينه» اهـ، فإن قلتَ أين قال فيه بأزلية نوع الحادثات؟ قلنا مراده بدوام النوع أزليته لأنه ذكره في مقابل حدوث الأَفراد ومقابلُ الحدوث الأزلية كما لا يخفى وقال في الصحيفة التي قبلها ودوام النوع يقتضي حدوث أفراده.

وقال في كتابه المسمى «منهاج السنة النبوية»[(٣)]: «ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر وإن إرادته قديمة والمراد متأخر كما يقول ذلك من أصحاب أبي حنيفة وأحمد

(١) ذكره ملّا عليّ القاري في شرح الفقه الأكبر (ص/ ٧٠).
(٢) انظر المنهاج (١/ ١٠٩).
(٣) انظر المنهاج (١/ ٢٢٣).

وغيرهم، ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة والمرجئة والكرَّامية، ومنهم من يقول بمشيئته وقدرته شيئًا فشيئًا لكنه لم يزل متصفًا به فهو حادث الآحاد قديم النوع كما يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث» اهـ.

وهذا الأخير معتقد ابن تيمية يدل على ذلك قوله في «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول»[١] بعدما نقل عن الأبهري أنه قال بل قبل كل حركة حركة لا إلى أول، قال ابن تيمية: «قلت هذا من نمط الذي قبله فإن الأزلي اللازم هو نوع الحادث لا عين الحادث» اهـ، هذه عبارته بنصها، فهو يعتقد أن مفعولات الله أي مخلوقاته على اختلاف أنواعها أزلية النوع لا الأفراد وذلك عنده شامل لحركات العباد التي يتحركونها فهو يرى أن نوعها أزليّ أي ليس بمخلوق.

وقد أثبت هذه العقيدة عن ابن تيمية الحافظ تقي الدين السبكي في رسالته «الدرة المضية»[٢]، والحافظ أبو سعيد العلائي[٣].

وثبت عن السبكي ما نقله عنه تلميذه الصفدي[٤] وهو تلميذ ابن تيمية أيضًا في قصيدته المشهورة حتى عند المنتصرين لابن تيمية وقد تضمنت الرَّدَّ على الحلّي ثم ابن تيمية لقوله بأزلية جنس العالم وأنه يرى حوادث لا ابتداء لوجودها كما أن الله لا ابتداء لوجوده قال - أي السبكي - ما نصه: [البسيط]

---

(١) انظر الموافقة (ص/ ٢٤٥).

(٢) مقدمة الدرة المضية.

(٣) ذخائر القصر (ص/ ٦٩)، مخطوط.

(٤) أعيان العصر وأعوان النصر (٣/ ٤٣٤ - ٤٣٥).

ولابـنِ تـيـمـيـةٍ ردٌّ عـلـيـه وفـي
بِـمَـقْـصِـدِ الـردّ واسـتـيـفـاءِ أضْـرُبِـهِ
لـكـنـه خَـلـطَ الـحـقَّ الـمـبـين بـمـا
يـشـوبُـهُ كَـدَرٌ فـي صَـفـوِ مَـشْـرَبِـهِ
يُـحـاوِلُ الـحَـشْـوَ أَنَّـى كـان فـهـو لَـهُ
حـثـيـثُ سـيـرٍ بـشـرقٍ أو بـمـغْـرِبِـهِ
يـرى حـوادثَ لا مَـبـدًا لأَوَّلِـهـا
فـي الله سـبـحـانَـهُ عـمـا يَـظُـنُّ بِـهِ

وقال العلامة البياضي الحنفي في كتابه «إشارات المرام»[١] بعد ذكر الأدلة على حدوث العالم ما نصّه: «فبطل ما ظنه ابن تيمية من قدم العرش كما في شرح العضدية» اهـ.

هذا وقد نقل المحدّث الأصولي بدر الدين الزركشي في تشنيف المسامع[٢] اتفاق المسلمين على كفر من يقول بأزلية نوع العالم فقال بعد أن ذكر أن الفلاسفة قالوا: «إن العالم قديم بمادته وصورته» وبعضهم قال: «قديم المادة محدَث الصورة» ما نصه: «وضلَّلهم المسلمون في ذلك وكفَّروهم» اهـ. ومثل ذلك قال الحافظ ابن دقيق العيد والقاضي عياض المالكي والحافظ زين الدين العراقي والحافظ ابن حجر في شرح البخاري وغيرهم.

قال القاضي عياض في «الشفا»[٣]: «وكذلك نقطع على كفر من قال بقدم العالم أو بقائه أو شك في ذلك على مذهب بعض الفلاسفة والدهرية» اهـ.

---

(١) انظر الكتاب (ص/١٩٧).
(٢) تشنيف المسامع (٤/٧٠).
(٣) الشفا (٢/٦٠٦).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»[١] ما نصه: «قال شيخنا - يعني زين الدين العراقي - في شرح الترمذي: الصحيح في تكفير منكر الإجماع تقييده بإنكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس، ومنهم من عبر بإنكار ما علم وجوبه بالتواتر، ومنه القول بحدوث العالم، وقد حكى القاضي عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم، وقال ابن دقيق العيد: وقع هنا من يدَّعي الحِذق في المعقولات ويميل إلى الفلسفة فظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر لأنه من قبيل مخالفة الإجماع وتمسك بقولنا: إن منكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترًا عن صاحب الشرع، قال: وهو تمسك ساقط إما عن عمى في البصيرة أو تعام لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل» اهـ.

وقال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء عند الكلام على تكفير الفلاسفة ما نصه[٢]: «ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من ذلك» اهـ، وقال في موضع ءاخر منه ما نصه[٣]: «وقال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب: اعلم أن حكم الجواهر والأعراض كلها الحدوث فإذًا العالم كله حادث، وعلى هذا إجماع المسلمين بل وكل الملل، ومن خالف في ذلك فهو كافر لمخالفة الإجماع القطعي» اهـ.

---

(١) فتح الباري (١٢/ ٢٠٢).
(٢) إتحاف السادة المتقين (١/ ١٨٤).
(٣) إتحاف السادة المتقين (٢/ ٩٤).

فقول ابن تيمية بأزلية نوع العالم مخالف للقرءان والحديث الصريح وإجماع الأمة وقضية العقل، أمّا القرءان فقوله تعالى ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ۝٣﴾ [سورة الحديد]، فليس معنى ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ ۝٣﴾ إلا أنه هو الأزلي الذي لا أزلي سواه أي أن الأولية المطلقة لله فقط لا تكون لغيره، فأشرك ابن تيمية مع الله غيره في الأولية التي أخبرنا الله بأنها خاصة له، وذلك لأن الأولية النسبية هي في المخلوق، فالماء له أولية نسبية أي أنه أول المخلوقات بالنسبة لغيره من المخلوقات، ثم تلاه العرش ثم حدث ما بعدهما وهو القلم الأعلى واللوح المحفوظ ثم الأرض ثم السمٰوات، ثم ما ذكره الله تعالى بقوله ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾ [سورة النازعات].

وأما الحديث فقوله ﷺ الذي رواه البخاري[١] في كتاب بدء الخلق وغيرُه «**كان الله ولمْ يَكُنْ شيءٌ غيرُهُ**» الذي توافقه الرواية الأخرى رواية أبي معاوية: «**كان الله قبلَ كُلِّ شيءٍ**»[٢]، ورواية «**كانَ الله ولمْ يَكُنْ معهُ شَيءٌ**».

وأمّا رواية البخاري في أواخر الجامع[٣]: «**كان الله ولم يكن شيء قبله**» فترد إلى روايته في كتاب بدء الخلق وذلك متعين، ولا يجوز ترجيح رواية «**كان الله ولم يكن شيء قبله**» على رواية «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» كما أومأ إلى ذلك ابن تيمية، لأن ظاهر رواية «**كان الله ولم يكن شيء قبله**» يوافق ما يزعمه كما أشار

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۝٢٧﴾، والبيهقي في سننه (٢/٩).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٤١٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب وكان عرشه على الماء.

لذلك الحافظ ابن حجر في شرح البخاري[١] عند ذكر حديث: «**كان الله ولم يكن شيء قبله**» فقال فيما حاول ابنُ تيمية من ترجيح هذه الرواية على تلك الرواية توصلًا إلى عقيدته من إثبات حوادث لا أول لها ما نصه: «وهذه من أشنع المسائل المنسوبة له» اهـ يعني ابن تيمية.

أقول: ولا أدري لماذا لم يجزم الحافظ ابن حجر بقول ابن تيمية بهذه المسألة مع أنه ذكر في كتابه لسان الميزان[٢] قول الحافظ السبكي في ابن تيمية في تلك الأبيات التي منها:

يرى حوادث لا مبدا لأولها

في الله سبحانه عما يظن به

وأنه يقول بتجدد حوادث في ذات الله من كلمات وإرادات بحسب المخلوقات وهو المراد بقول ابن تيمية نوع العالم أزلي وأفراده حادثة.

وكذلك رواية مسلم[٣]: «**اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء**» ترد إلى رواية البخاري: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» فإن لم ترد ورجحت رواية مسلم كان ذلك رجوعًا إلى قول الفلاسفة وإلغاء لرواية البخاري.

فقد خالف ابن تيمية القرءان والحديث وقضية العقل التي لم يخالف فيها إلا الدهرية وأمثالهم، وهذا ليس مشكوكًا في نسبته إلى

(١) فتح الباري (١٣/ ٤١٠).
(٢) لسان الميزان (٦/ ٣٩١)، وهذه الأبيات سقطت من اللسان المطبوع.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء والتوبة: باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع.

ابن تيمية فإنه ذكر ذلك في سبعة من كتبه كما مرَّ، وعبَّر في بعضها بأزلية جنس العالم. ولو لم يكن نصُّ ابن تيمية في كتبه السبعة التي هي في متناول من يريد الاطلاع عليها لأنها طبعت لكفى شهادة الحافظَيْن الإمامَيْن الجليلَيْن المتفق على إمامتهما تقي الدين السبكي وأبي سعيد العلائي، ومن أراد فليراجع ترجمة السبكي في كتاب «أعيان العصر» لتلميذه الصفدي بتوسع ووصفهُ له بالثناء البالغ، وأما الحافظ أبو سعيد خليل بن كيكلدي العلائي فقد وصفه الحافظ ابن حجر[(١)] بأنه إمام في الفقه والنحو والأصول متفنن في علوم الحديث وفنونه علَّامة فيه حتى صار بقية الحفاظ عارفًا بالرجال علَّامة في المتون والأسانيد ومصنفاته تنبىء عن إمامته في كل فن لِيُنزَلا بمنزلتهما صح من حديث رسول الله: **«أنزلوا الناس منازلهم»** رواه أبو داود من حديث عائشة[(٢)].

ثم إن ابن تيمية لم يخالف أهل السنة والجماعة في هذه المسألة فقط بل هو كما ذكر الحافظ ولي الدين العراقي[(٣)] أنه خرق الإجماع في مسائل كثيرة قيل تبلغ ستين مسألة بعضها في الأصول وبعضها في الفروع خالف فيها بعد انعقاد الإجماع عليها ومن هذه المسائل أنه يرى نسبة الحركة إلى الله كما في كتاب «الموافقة»[(٤)] الذي على هامش الجزء الثاني فإن فيه إقراره القولَ بأنَّ كل حي متحرك وأن ذلك من قول أهل السنة والحديث.

---

(١) الدرر الكامنة (٢/ ١٨١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الأدب: باب في تنزيل الناس منازلهم.

(٣) الأجوبة المرضية (ص/ ٩٣ - ٩٥).

(٤) انظر الموافقة (٢/ ٢٦) المطبوع بهامش كتابه المنهاج.

وما ذلك إلا تمويه تراه ينسب الرأي الذي يعجبه إلى أئمة أهل الحديث كالقول بأزلية العالم بالنوع وإثبات الحركة لله فإنه ينسب القول بأزلية العالم بنوعه إلى أئمة الحديث في أكثر من خمسين موضعًا وهم بريئون من ذلك ولن يستطيع أن يثبت ذلك عن أحدٍ من أئمة الحديث إلا أن يكون من المجسمة المنتسبة إلى الحديث أمثال الذي قال[١] «ألزموني ما شئتم غير اللحية والعورة».

ويكفي في تبرئة أئمة الحديث ما نقله أبو الفضل التميمي رئيس الحنابلة ببغداد وابن رئيسها عن أحمد قال[٢]: «وأنكر - يعني أحمد - على من يقول بالجسم وقال إن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طولٍ وعرضٍ وسمكٍ وتركيب وصورةٍ وتأليف والله تعالى خارج عن ذلك كله فلم يجز أن يسمى جسمًا لخروجه عن معنى الجسمية ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل». نقله الحافظ البيهقي عنه في مناقب الإمام أحمد.

وهذا الذي صرح به أحمد من تنزيهه الله عن هذه الأشياء الستة هو ما قال به الأشاعرة والماتريدية وهم أهل السنة الموافقون لأحمد وغيره من السلف في أصول المعتقد فليعلم الفاهم أن نفي الجسم عن الله جاء به السلف فظهر أن ما ادعاه ابن تيمية أن السلف لم يتكلموا في نفي الجسم عن الله غير صحيح فينبغي استحضار ما قاله أحمد فإنه ينفع في نفي تمويه ابن تيمية وغيره ممن يدعون السلفية والحديث. وهذا البيهقي من رؤوس أهل

---

(١) هو داود الجواربي المجسم، انظر الفرق بين الفرق (ص/٢٢٨)، التبصير في الدين (ص/١٢٠).

(٢) اعتقاد الإمام أحمد (ص/٤٥).

الحديث يقول في كتاب «الأسماء والصفات»[١] في باب ما جاء في العرش والكرسي عقب إيراده حديث[٢] **«هل تدرون ما هذه التي فوقكم»** ما نصه: «والذي روي في ءاخر هذا الحديث إشارة إلى نفي المكان عن الله تعالى وأن العبد أينما كان في القرب والبعد من الله تعالى سواء وأنَّه الظاهر فيصح إدراكه بالأدلة، الباطن فلا يصح إدراكه بالكون في مكان، واستدل بعض أصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي ﷺ: **«أنت الظاهر فليس فوقك شىء وأنت الباطن فليس دونك شىء»**[٣]، وإذا لم يكن فوقه شىء ولا دونه شىء لم يكن في مكان» انتهى كلام البيهقي.

وهذا الحافظ ابن حجر أشهر الحفاظ المتأخرين صرح باستحالة جهة العلو وجهة السفل على الله تعالى ففي شرح البخاري عند الكلام على حديث جابر: «كنا إذا صعدنا كبّرنا وإذا نزلنا سَبّحنا» من كتاب «الجهاد» ما نصه[٤]: «قال المهلب: تكبيرُه ﷺ عند الارتفاع استشعار لكبرياء الله عزَّ وجلَّ وعند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شىء. وتسبيحه في بطون الأودية مستنبط من قصة يونس فإن بتسبيحه في بطن الحوت نجّاه الله من الظلمات فسبّح النبي ﷺ في بطون الأودية لينجيه الله منها، وقيل مناسبة التسبيح في الأماكن المنخفضة من جهة أن التسبيح هو

---

(١) انظر الأسماء والصفات (ص/ ٤٠٠).
(٢) رواه الترمذي في سننه: كتاب تفسير القرءان: باب من سورة الحديد وقال عقبه: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأحمد في مسنده (٢/ ٣٧٠).
(٣) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الدعاء والذكر والاستغفار والتوبة: باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع.
(٤) انظر فتح الباري (٦/ ١٣٦).

التنزيه فناسب تنزيهَ الله عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيرَه عند الأماكن المرتفعة. ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محالًا على الله أن لا يوصف بالعلو لأنَّ وصفه بالعلو من جهة المعنى والمستحيل كون ذلك من جهة الحس، ولذلك ورد في صفته العالي والعليّ والمتعالي» اهـ.

تقرير برهان عقلي على استحالة كون استوائه على العرش بالاستقرار عليه

ذكر المحدث الحافظ محمد مرتضى الزبيدي في الاستدلال على ذلك أيضًا ما نصه[١]: «وتحقيقه أنه تعالى لو استقر على مكان أو حاذى مكانًا لم يَخلُ من أن يكون مثل المكان أو أكبر منه أو أصغر منه فإن كان مثل المكان فهو إذًا متشكل بأشكال المكان حتى إذا كان المكان مربعًا كان هو مربعًا أو كان مثلثًا كان هو مثلثًا وذلك محال. وإن كان أكبر من المكان فبعضه على المكان ويُشعر ذلك بأنه متجزئ وله كلٌّ ينطوي على بعض وكان بحيث ينتسب إليه المكان بأنه رُبُعُه أو خُمُسُه، وإن كان أصغر من ذلك المكان بقدر لم يتميز عن ذلك المكان إلا بتحديد وتتطرق إليه المساحة والتقدير وكل ما يؤدي إلى جواز التقدير على البارئ تعالى فتجويزه في حقه كفر من مُعتقده. وكل من جاز عليه الكون بذاته على محل لم يتميز عن ذلك المحل إلا بكونٍ وقبيحٌ وصف البارئ بالكون[٢] ومن جاز عليه موازاة مكانٍ أو مماسته جاز عليه مباينتُهُ - يعني مباينة مسافية -، ومن جاز عليه المباينة والمماسة لم يكن إلا حادثًا، وهل علمنا حدوث العالم إلا بجواز المماسة والمباينة على أجزائه. وقصارى الجهلة قولهم كيف يتصور موجودٌ لا في محل؟» اهـ.

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/١٠٩).

(٢) المراد بالكون الحركة والسكون والاجتماع والافتراق.

ثم قال: «والذي يدحض شبههم أن يقال لهم قبل أن يخلق العالم أو المكان هل كان موجودًا أم لا؟ فمن ضرورة العقل أن يقول بلى فيلزمه لو صح قوله لا يُعلم موجود إلا في مكان أحد أمرين:

إما أن يقول المكان والعرش والعالم قديم.

وإما أن يقول الربُّ تعالى مُحدث وهذا مآل الجهلة والحشوية ليس القديم بالمحدَث والمحدَث بالقديم» اهـ.

ويقال بعبارة أخرى: كما صح عقلًا وجوده قبل المكان بلا مكان صح وجوده بعد المكان بلا مكان فبطل تمويههم على ضعفاء العقول بقولهم إذا لم تقل إنه في مكان فقد نفيت ربك.

وقال في موضع ءاخر ما نصه[1]: «وقال السبكي: صانع العالم لا يكون في جهة لأنه لو كان في جهة لكان في مكان ضرورةَ أنها المكان أو المستلزمة له، ولو كان في مكان لكان متحيزًا ولو كان متحيزًا لكان مفتقرًا إلى حيزه ومكانه فلا يكون واجب الوجود وثبت أنه واجب الوجود وهذا خلف.

وأيضًا فلو كان في جهة فإما في كل الجهات وهو محال وشنيع وإما في البعض فيلزم الاختصاص المستلزم للافتقار إلى المخصص المنافي للوجوب» اهـ.

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٠٤).

قاعدة عظيمة النفع في تنزيه الله تعالى

نقل البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»[١] عن الإمام أبي سليمان الخطابي أنه قال: «إن الذي علينا وعلى كل مسلم أن يعلمه أنّ ربنا ليس بذي صورة ولا هيئة فإن الصورة تقتضي الكيفية، والكيفية منفية عن الله وعن صفاته».

وفيه أيضًا عن أبي الحسن علي بن محمد الطبري وجماعة ءاخرين من أهل النظر ما نصه[٢]: «والقديم سبحانه عالٍ على عرشه لا قاعد ولا قائم ولا مماس ولا مباين عن العرش يريد به مباينة الذات التي هي بمعنى الاعتزال أو التباعد لأن المماسة والمباينة التي هي ضدها والقيام والقعود من أوصاف الأجسام والله عزَّ وجلَّ أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، فلا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام تبارك وتعالى.

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك هذه الطريقة عن بعض أصحابنا أنه قال: «استوى بمعنى علا» ثم قال: «ولا يريد بذلك علوًّا بالمسافة والتحيز والكون في مكان متمكنًا فيه ولكن يريد معنى قول الله عزَّ وجلَّ ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ۝١٦﴾ [سورة الملك] أي من فوقها على معنى نفي الحد عنه. وأنه ليس مما يحويه طبق أو يحيط به قُطرٌ» اهـ ثم قال: «قلت: وهو على هذه الطريقة من صفات الذات، وكلمة «ثم» تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء وهو كقوله

(١) الأسماء والصفات (ص/٢٩٦).
(٢) الأسماء والصفات (ص/٤١٠ - ٤١١).

﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ۝٤٦﴾ [سورة يونس] يعني ثم يكون عملهم فيشهده، وقد أشار أبو الحسن علي بن إسماعيل إلى هذه الطريقة حكاية فقال: وقال بعض أصحابنا إنه صفة ذات ولا يقال لم يزل مستويًا على عرشه كما أن العلم بأن الأشياء قد حدثت من صفات الذات ولا يقال لم يزل عالمًا بأن قد حدثت ولمَّا حدثت بعد، قال: وجوابي هو الأول وهو أن الله مستوٍ على عرشه وأنه فوق الأشياء بائن منها بمعنى أنها لا تحله ولا يحلها ولا يمسها ولا يشبهها وليست البينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علوًّا كبيرًا». انتهى كلام البيهقي بنصه.

ثم قال عقبه ما نصه[(١)]: «وفيما كتب إليَّ الأستاذ أبو منصور بن أبي أيوب أنَّ كثيرًا من متأخري أصحابنا ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة ومعناه أن الرحمٰن غلب العرش وقهره، وفائدته الإخبار عن قهره مملوكاته وأنها لم تقهره وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم المملوكات فنبَّه بالأعلى على الأدنى». انتهى كلامه وحاصله كما لا يخفى أنَّ فوقية الله على عرشه فوقية القهر والعظمة. وما روي عن ابن عباس أنه فسر الاستواء بالاستقرار فهو من رواية السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح قال البيهقيّ[(٢)]: «رواية منكرة» اهـ، وهذا السند يسمى سلسلة الكذب فوجب الحذر من كتاب «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» فإنه كذب عليه.

وينبغي أن يُتَنَبّه لمراد من قال من الأئمة إنه بائن من الأشياء ومن قال منهم إنه تعالى غير مباين فإنه ليس خلافًا حقيقيًّا بل مراد

(١) الأسماء والصفات (ص/٤١٢).
(٢) الأسماء والصفات (ص/٤١٣).

من قال بائن أنه لا يشبهها ولا يماسها ومراد من قال ليس مباينًا نَفْيُ المباينة الحسية المسافية فمن نقل كلام من قال منهم إنه بائن وحمله على المباينة المسافية والمحاذاة كابن تيمية فقد باين الصواب وقَوَّلَ أئمة الحق ما لم يقولوه فَحَذَارِ حَذَار ممن يحمل كلامهم على غير محمله.

تنبيه ما يروى عن الحاكم[١] ثنا أبو العباس الأصم ثنا أحمد بن عبد الجبار ثنا يونس بن بُكَير عن محمد بن إسحاق عن عبد الرحمٰن بن الحارث بن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة عن عبد الله بن أبي سلمة قال: إن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما بعث إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يسأله هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فأرسل إليه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن نعم. فرد عليه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رسوله أن كيف رءاه؟ فأرسل أنه رءاه في روضة خضراء دونه فراشٌ من ذهب على كرسي من ذهب يحمله أربعة من الملائكة ملك في صورة رجل وملك في صورة ثور وملك في صورة نسرٍ وملك في صورة أسد، وفي رواية في صورة رجل شاب. قال البيهقي[٢]: «فهذا الحديث تفرد به محمد بن إسحاق بن يسار وقد مضى الكلام في ضعف ما يرويه إذ لَم يبين سماعه فيه. وفي هذه الرواية انقطاع بين ابن عباس رضي الله عنهما وبين الراوي عنه. وليس شيء من هذه الألفاظ في الروايات الصحيحة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وروي من وجه ءاخر ضعيف أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو زكريا العنبري ثنا محمد بن عبد السلام ثنا إسحاق بن

(١) و(٢) الأسماء والصفات (ص/٤٤٣).

إبراهيم أنا إبراهيم بن الحكم بن أبان قال: حدثني أبي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل هل رأى محمد ﷺ ربه؟ قال نعم رءاه كأن قدميه على خضرة دونه ستر من لؤلؤ» اهـ، قال البيهقي: «إبراهيم بن الحكم بن أبان ضعيف في الرواية ضعفه يحيى بن معين وغيره» اهـ.

قلت: وهذا تشبيه صريح روى مثله ابن كثير في تفسيره[1] ولا يستغرب منه ذلك لأنه من أتباع ابن تيمية إمام المشبهة. ومن يعتقد هذا وأمثاله من كل ما فيه تجسيم لله فهو جاهل بالله وقد تقدم قريبًا ما قاله الحافظ محمد مرتضى الزبيدي في هذا وهو نفيس.

ولو كان الله تعالى كما تقول مشبهة الحنابلة كابن تيمية ومن قبله كأبي إسماعيل الهروي الذي تسميه المشبهة شيخ الإسلام في كتابه الذي سماه «الفاروق» لكان محدودًا وما كان محدودًا فهو مخلوق يحتاج إلى من حدَّه وتعالى الله رب العالمين الذي خلق المحدودات أن يكون محدودًا. وهكذا شأن من وصف الله بالتحيز في جهةٍ من الجهات لأن المتحيز في جهة يكون بقدر تلك الجهة، وكل مقدرٍ فهو مخلوقٌ حادثٌ قال الله تعالى ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾ أي بمقياس فكفى بالرجل كفرًا أن يجعل الله متحيزًا في جهةٍ من الجهات مقدَّرًا بالمقياس كما تقدّر به المخلوقات.

فإن قالوا دليلنا قوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ يقال لهم ينهدم عليكم هذا بظاهر ءاية ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ۝١٢٦﴾ فإن ظاهر الآية أن الله محيطٌ بالعالم إحاطة القبة بما تحويه

(١) تفسير القرءان (٤/٤٩٤).

وإحاطة الحُقة بما فيها، فإن قلتم نتمسك بظاهر الآيات فقد تناقضتم وإن أولتم ما يخالف عقيدتكم من الظواهر ومنعتم أهل السنة من تأويل ما يخالف الآيات الصريحة في التنزيه فقد تحكمتم. وعلى كلّ فأين ما تزعمون من الإيمان بقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴿١١﴾﴾ وقد ناقضتم الآية مناقضةً ظاهرة.

فوائد مهمة في التنزيه:

الأولى قال البيهقي في كتاب الاعتقاد عند ذكر حديث النزول إلى السماء الدنيا ما نصه[1]: «هذا حديث صحيح رواه جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ. وأصحاب الحديث فيما ورد فيه الكتاب والسنة من أمثال هذا ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله على قسمين منهم من قبله وءامن به ولم يؤوله ووَكَل علمه إلى الله ونفى الكيفية والتشبيه عنه، ومنهم من قبله وءامن به وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة ولا يناقض التوحيد» اهـ.

ثم قال: «وفي الجملة يجب أن يُعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان ولا مماسة لشىء من خلقه لكنه مستو على عرشه كما أخبر بلا كيف بلا أين بائنٌ من جميع خلقه وأن إتيانه ليس بانتقال من مكان إلى مكان وأن مجيئه ليس بحركة وأن نزوله ليس بنُقلة وأن نفسه ليس بجسم وأن وجهه ليس بصورة وأن يده ليست بجارحة وأن عينه ليست بحدقة وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها ونفينا عنها التكييف فقد قال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴿١١﴾﴾ وقال ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ وقال ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾» اهـ.

---

(١) الاعتقاد (ص/٤٣ - ٤٤).

ثم قال: «أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بَالُويَه ثنا محمد بن بشر بن مطر ثنا الهيثم بن خارجة ثنا الوليد بن مسلم قال سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيفية» اهـ.

الثانية قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري شرح صحيح البخاري» ما نصه[(١)]: «وأما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة القلم] قال عن شدة من الأمر والعرب تقول قامت الحرب على ساق إذا اشتدت ومنه: [الرجز]

قد سنَّ أصحابُك ضربَ الأعناقْ
وقامَت الحربُ بنا على ساقْ

وجاء عن أبي موسى الأشعري في تفسيرها[(٢)] عن نور عظيم. قال ابن فورك[(٣)]: معناه ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والألطاف. وقال المهلب: كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نِقمة. وقال الخطابي[(٤)]: تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق.

ومعنى قول ابن عباس أن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة. وأسند البيهقي[(٥)] الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل

---

(١) فتح الباري (١٣/٤٢٨).

(٢) الأسماء والصفات (ص/٣٤٨)، مسند أبي يعلى (١٣/٢٦٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/١٢٨): «وفيه روح بن جناح وثقه دحيم وقال فيه ليس بالقوي وبقية رجاله ثقات».

(٣) مشكل الحديث وبيانه (ص/٤٤٢).

(٤) الأسماء والصفات (ص/٣٤٥).

(٥) الأسماء والصفات (ص/٣٤٥ - ٣٤٦).

منهما حسن. وزاد: إذا خفي عليكم شيء من القرءان فابتغوه من الشعر، وذكر الرجز المشار إليه.

وأنشد الخطابي[١] في إطلاق الساق على الأمر الشديد: [مشطور الرجز]

في سَنَةٍ قد كشفت عن ساقها

وأسند البيهقي[٢] من وجه ءاخر صحيح عن ابن عباس قال يريد يوم القيامة» اهـ.

الثالثة قال محمد بدر الدين بن بلبان الحنبلي الدمشقي المتوفى سنة **١٠٨٣** من الهجرة في كتابه «مختصر الإفادات في ربع العبادات والآداب وزيادات» ما نصه[٣]: «ويجب الجزم بأنه سبحانه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض لا تحله الحوادث ولا يحل في حادث ولا ينحصر فيه، فمن اعتقد أو قال إن الله بذاته في كل مكان أو في مكان فكافر. فيجب الجزم بأنه سبحانه بائن من خلقه فالله تعالى كان ولا مكان ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان ولا يعرف بالحواس ولا يقاس بالناس ولا مدخل في ذاته وصفاته للقياس لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا فهو الغني عن كل شيء ولا يستغني عنه شيء ولا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء فمن شبهه بشيء من خلقه فقد كفر كمن اعتقده جسمًا أو قال إنه جسم لا كالأجسام» اهـ.

(١) الأسماء والصفات (ص/٣٤٦).
(٢) الأسماء والصفات (ص/٣٤٦).
(٣) مختصر الإفادات (ص/٤٨٩ - ٤٩٠).

وقال أيضًا[١]: «فلا يتعدد علمه». اهـ

وقال[٢]: «لم يزل ولا يزال سبحانه وتعالى متصفًا بصفاته العليا وأسمائه الحسنى وبأنه سبحانه عالم بعلمٍ واحد قديمٍ باق ذاتي محيطٍ بكل معلوم كلي أو جزئي على ما هو عليه فلا يتعدد علمه بتعدد المعلومات ولا يتجدد بتجددها ليس علمه جلَّ وعلا ضروريًا ولا نظريًا ولا كسبيًا ولا استدلاليًّا لأن هذه صفات لعلم المخلوق فهو جلَّ وعلا منـزه عن مشابهته مطلقًا» اهـ.

ثم قال[٣]: «وبأنه سبحانه على كل شيء قدير بقدرة واحدة وجودية قديمة باقية ذاتية متعلقة بكل ممكن فلم يوجد شيء ولا يوجد إلا بها وبأنه تعالى مريد بإرادة واحدة قديمة ذاتية باقية متعلقة بكل ممكن وبأنه تعالى حي بحياة واحدة وجودية قديمة ذاتية وبأنه تعالى سميع بصير بسمع وبصر قديمين ذاتيين وجوديين متعلقين بكل مسموع ومبصَر وبأنه تعالى قائل ومتكلم بكلام قديم ذاتي وجودي غير مخلوق ولا محدث ولا حادث» اهـ.

الرابعة قال البياضي في كتابه «إشارات المرام من عبارات الإمام» ممزوجًا بالشرح[٤]: «(فمن قال لا أعرف ربي أفي السماء أم في الأرض فهو كافر) لكونه قائلًا باختصاص البارىء بجهة وحيز وكل ما هو مختص بالجهة والحيز فإنه محتاجٌ مُحْدَثٌ بالضرورة فهو قول بالنقص الصريح في حقه تعالى (كذا من قال إنه على العرش ولا

(١) مختصر الإفادات (ص/٤٨٨).
(٢) مختصر الإفادات (ص/٤٨٧ - ٤٨٨).
(٣) مختصر الإفادات (ص/٤٨٨).
(٤) إشارات المرام (ص/٢٠٠ - ٢٠١).

أدري العرش أفي السماء أم في الأرض) لاستلزامه القول باختصاصه تعالى بالجهة والحيز والنقص الصريح في شأنه سيما في القول بالكون في الأرض ونفي العلو عنه تعالى بل نفي ذات الإلٰه المنزه عن التحيز ومشابهة الأشياء وفيه إشارات:

الأولى أن القائل بالجسمية والجهة منكر وجود موجود سوى الأشياء التي يمكن الإشارة إليها حسًّا فهم منكرون لذات الإله المنزه عن ذلك فلزمهم الكفر لا محالة» اهـ.

ثم قال: «الثانية: إكفار من أطلق التشبيه والتحيز وإليه أشار بالحكم المذكور لمن أطلقه واختاره الإمام الأشعري فقال في النوادر: من اعتقد أن الله جسم فهو غير عارف بربه وإنه كافر به كما في شرح الإرشاد لأبي القاسم الأنصاري. وفي الخلاصة أن المشبه إذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر» اهـ.

ثم نقل عن الآمدي في كتابه المنائح: «ومن وصفه تعالى بكونه جسمًا منهم من قال إنه جسم أي موجود لا كالأجسام كبعض الكرّامية، ومنهم من قال إنه على صورة شاب أمرد، ومنهم من قال على صورة شيخ أشمط[1] وكل ذلك كفر وجهل بالرب ونسبة للنقص الصريح إليه تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا» اهـ.

قال الإمام أبو حنيفة في الوصية والفقه الأكبر: «ولقاء الله تعالى لأهل الجنة حق بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة» اهـ قال البياضي[2]:

---

(١) الشَمَط: بياض شعر الرأس يخالط سواده، ورجل أشْمط، (مختار الصحاح، ص/١٤٦).

(٢) إشارات المرام (ص/٢٠١).

«وفيه إشارات الأولى. أنه تعالى يُرى بلا تشبيه لعباده في الجنة يخلق قوة الإدراك في الباصرة من غير تحيز ومقابلة ولا مواجهة ولا مسامتة اهـ.

وإنما الذي يتحيز الجسم فالجسم الكثيف كالشمس والنجم والشجر والحجر والإنسان وسائر ما يمكن جسه باليد والجسم اللطيف كالنور والظلام لا بد أن يكون متحيزًا في جهة من الجهات فيكون له مقدار وكل ما له مقدار يحتاج إلى من خصه بذلك المقدار دون غيره، والله لا يحتاج إلى غيره ويدل على ذلك قول الله تعالى ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾ وقد تقدم بيانه.

الخامسة في قول الإمام الطحاوي في تسميته عقيدته المشهورة «ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة» دليل على أن كل الأئمة المجتهدين يكفّرون المجسم وذلك لقوله في هذا الكتاب: «تعالى - يعني الله - عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات ولا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات» وقوله: «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر»، ففي قوله هذا أوضحُ الدليل على أنهم يكفرون من يقول بالتجسيم ومن يقول بوصف الله تعالى بوصف من أوصاف الخلق كالحركة والسكون والاتصال بشيء والانفصال عنه والحلول في مكان أو في كل مكان لأن هذه من أوصاف البشر وغير البشر من العوالم، بل اعتقاد هذا من سخافة العقل لأن الله تعالى لو كان جسمًا لاستحال أن يخلق الجسم ولو كان يصح في العقل أن يكون الخالق جسمًا لصحت الألوهية للشمس، فماذا يقول هذا المجسم لله لو قيل له أنت تقول الله جسم والشمس جسم فكيف لا تصح على موجب قولك الألوهية

للشمس مع أن الشمس جسم كبير حسن المنظر كثير النفع فبأي جواب يرد وليس عنده من حيث العقل دليل بل عابد الشمس يسكته، يقول له عابد الشمس أنا أقول الشمس هي الإلٰه لأنها جسم كبير مشاهد كثير النفع تنفع البشر والنبات والهواء أما معبودك الذي تزعم أنه خالق العالم وتزعم أنه جسم قاعد فوق العرش فليس مشاهدًا لك ولا لنا وليس له منفعة مشاهدة فكيف لا تستحق الشمس التي أنا أعبدها الألوهية ويستحق الذي تقول إنه جسم قاعد على العرش فالمجسم الوهابي أو غيره ليس عنده جواب. فإن قال: قال الله في القرءان ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾، قال عابد الشمس أنا لا أؤمن بكتابك أريد منك دليلًا عقليًا على صحة ما تقوله وعلى بطلان ديني من عبادة الشمس. هنا ينقطع المجسم أما المنزه لله تعالى عن الجسمية والتحيز في المكان والمقدار والكمية والحجم وكل صفات الجسم فيقول لعابد الشمس: أنا معبودي هو الذي تصح له الألوهية لأنه لا يشبه شيئا ولا يجوز عليه التغيُّر كما يجوز على الشمس، الشمس لها طلوع وغروب ويعتريها كسوف في بعض الأوقات فهي تحتاج إلى من يدبرها وإلى من خصصها بهذه الصفات التي فيها بدل غيرها لأنه لا يصح في العقل أن تكون هي خلقت نفسها، لا يصح أن تكون هي جعلت نفسها على هذا الشكل الخاص أي الاستدارة، ولا أن تكون هي خصت نفسها بالحرارة التي هي عكس صفة القمر، ولا أن تكون جعلت نفسها على هذا الحجم والمقدار. فالعقل لا يصحح وجود شيء من الأشياء إلا بإيجاد موجد ليس جسمًا وليس متحيزًا في جهة من الجهات، فذلك الموجود هو الذي يصح في العقل أن يكون خالقًا للعالم مدبرًا له للشمس وما سواها وذلك

الموجود هو المسمى الله. عرفنا وجوده بالعقل وعرفنا اسمه بطريق الأنبياء(١).

فإذا تبين ذلك علم شدة سخافة عقل المجسم الذي يعتقد أن مكون العالم على اختلاف أنواعه من حيث صغر الحجم وكبره والحرارة والبرودة واللون هو جسم قاعد على العرش. يقال له أنت جسم فاخلق إن كنت تستطيع حبة خردل وهي جسم.

تنبيه قول الطحاوي «هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني» معناه أن تعبيره في الكتاب على حسب أساليب هؤلاء الثلاثة ليس المراد أن ما اشتمل عليه هذا الكتاب من نفي الجسمية والتحيز في المكان عن الله وغير ذلك من صفات البشر خاص بهؤلاء المجتهدين الثلاثة. يدفع هذا الوهم الاسم الذي سمى به عقيدته وهو «ذكر بيان عقيدة أهل السنة» أهل السنة هم الصحابة ومن تبعهم في العقيدة فأهل السنة كلهم ينفون عن الله كل صفات الخلق من حركة وسكون وقيام وقعود وانفصال واتصال ومماسة وتكرر إراداته في ممر الأوقات والكلام بالحرف والصوت وقيام صفة حادثة بالله ويقولون إن قول المشبهة بما فيهم من الوهابية وأسلافهم بخلاف ذلك ضلال.

وفي قول أبي حنيفة في الفقه الأكبر «والله يتكلم بلا ءالة ولا

(١) لما تم خلقُ ءادم كان أولُ ما تكلم به «الحمد لله رب العالمين» ثم ألهمه الله أصول اللغات وأصول الصنائع فعلم أولاده ذلك، وتمكن من ذلك لطول عمره فإنه عاش ألف سنة.

حرف» بيان أن الله منزه عن أن يكون تكلم بالقرءان بالحرف والصوت. وإنما القرءان له إطلاقان أحدهما كلام الله الواحدُ الذاتيُّ الأزليُّ الأبدي الذي لا يتبعض ولا يتجزأ والإطلاق الآخر أنه يراد به الألفاظ والحروف التي قرأها جبريل بإذن الله على محمد ﷺ ثم قرأها محمد على أصحابه، ولا يقال إن الله تعالى تكلم به على هذا الوجه لأن الحروف بعضها تحصل من انطباق الشفتين كالباء والميم والفاء وبعضها من الحلق مع انفتاح الشفتين فلا يجوز أن يكون الله تعالى ينطق بالحروف لأنه يلزم عليه تشبيهه بخلقه ومع ذلك القرءان بمعنى الحروف التي نزل بها جبريل يقال له كلام الله لأنه عبارة عن الكلام الذاتي الذي ليس حرفًا ولا صوتًا.

ومن الدليل على أن حروف القرءان لا يصح أن ينطق الله بها إنما الذي نطق بها هو جبريل بعد أن أخذه من اللوح المحفوظ بأمر الله قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ أي جبريل وذلك لأن جبريل أخذه بأمر الله من اللوح المحفوظ ونزل به إلى بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزله على سيدنا محمد ﷺ في أوقات متفرقة وقرأه عليه بأوقات متفرقة فلو كان الله تكلم به بالحرف والصوت ما قال ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ بل لقال إنه لقولي.

وأما قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ فمعناه جمعناه لك في صدرك فاتبع قرءانه أي قراءته.

فصل قال مشاهير أهل السنة كالبيهقي[(١)] إن كلام الله واحد أزلي

(١) الأسماء والصفات (ص/٢٦٨ - ٢٦٩).

أبدي كسائر صفاته من قدرته ومشيئته وعلمه وسمعه وبصره وحياته. وأما قول الله تعالى في القرءان ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ۝١٠٩﴾ فالتعبير فيه بلفظ الجمع لتعظيم كلامه ليس لأنه متعدد ككلام الخلق فإن الخلق هم الذين يتكلمون كلامًا يتخلله السكوت ويكون مؤقتًا بوقت.

قالوا كذلك ذكر اليد المضافة إلى الله بلفظ التثنية ولفظ الجمع للتعظيم ليس لأن الله تعالى له يدان اثنتان وأيد كثيرة من الجوارح وذلك في قوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وقوله ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾. وكذلك قالوا في العين أضافها الله إلى نفسه بلفظ الإفراد وبلفظ الجمع قال تعالى ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ وقال ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ كما عبر عن ذاته بلفظ الجمع قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِۦ وَنُمِيتُ﴾ وقال ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝٦٤﴾ وقال ﴿إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ كلمةُ فاعلين جمع لكن لم يرد بها الجمع إنما أراد بها ذاته المقدس الواحد الأحد.

وقد أنكر الحافظ ابن الجوزي الحنبلي[(١)] قول ابن خزيمة «لربنا عينان ينظر بهما» فابن خزيمة مجسم ومن ذكره بلفظ التعظيم كقول النووي في أول المجموع[(٢)] فيه أي ابن خزيمة «إمام الأئمة» فذلك لأنه إنما عرف عنه أنه حافظ للحديث ولو عرف ذلك ما مدحه بل ذمه لأنه قال في «شرح المهذب»[(٣)] بتكفير المجسم كما قال إمامه الإمام الشافعي محمد بن إدريس[(٤)]: «المجسم كافر». ورَوَى الإمام

---

(١) الباز الأشهب (ص/٤٣).
(٢) المجموع شرح المهذب (٤/ ٢٥٣).
(٣) المجموع شرح المهذب (١/ ١٠).
(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ٤٨٢).

الجليل أحد أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي القاضي حسين ابن محمد[١] الذي كان يلقب حبرُ الأمة كما قيل في عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حبرُ الأمة عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: «من اعتقد أن الله جالس على العرش كفر». ونقل صاحب كتاب «الخصال» الحنبلي[٢] عن الإمام أحمد قوله: «من قال الله جسم لا كالأجسام كفر».

والعجب من هؤلاء الذين يعتقدون أن الله جسم قاعد على العرش كيف تجرأوا على هذا، وكيف توهموا ذلك. ألا يعلمون أن الجسم يحتاج إلى خالق؟! وهل من جسم غير مخلوق لله؟! الجسم الكثيف والجسم اللطيف كلاهما مخلوقان بشهادة القرءان وذلك قوله تعالى﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ القرءان أثبت أن الله تعالى هو أوجد الجسم الكثيف كالسموات والأرض والجسم اللطيف كالظلام والنور. ومعنى ذلك أنه لم يكن جسم لطيف ولا جسم كثيف قبل أن يخلقهما الله تعالى والله موجود بلا ابتداء قبل الجسم فكيف يكون جسمًا والجسم حادث يحتاج إلى من يُحدثه، فيا سخافة عقل من يعتقد أن الله نور محسوس أو جسم كجسم البشر، وكيف ساغ عندهم أن يخلق الجسم جسمًا فكأنهم قالوا الله جسم خلق الأجسام وهذا يرده العقل والنقل.

(١) نقله عنه ابن الرفعة في كتاب كفاية النبيه: كتاب الصلاة: باب صفة الأئمة.

(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٨٥).

أما الدليل النقلي فكقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ لأن كلمة شيء تشمل كل أنواع العالم وصفات العالم كل هذا شيء والله نفى عن نفسه أن يكون كشيء من العالم، ومعنى هذه الآية أن الله تعالى ليس جسمًا كثيفًا ولا جسمًا لطيفًا ولا هو متصف بصفاتهما كالحركة والسكون واللون فالمشبهة خالفوا القرءان فجعلوا الله جسمًا متصفًا بصفات الأجسام حيث أثبتوا له النزول الحسي والمجيء الحسي. وقد تقدم أنه ثبت عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال في قول الله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ «إنما جاءت قدرته» يعني ءاثار قدرة الله العظيمة التي تظهر يوم القيامة كشهادة الأرض على الإنسان بما عمل عليها من خير أو شر وغير ذلك من الأمور العِظام التي تظهر ذلك اليوم مما يبهر العقول، والعجيب أن بعض المجسمة من الحنابلة[١] الذين يعتقدون أن الله جسم يتحرك وينتقل من مكان إلى مكان نقل أن أحمد فسر هذه الآية[٢] بمجيء الأمر فأين عقولهم!؟.

وأما الدليل العقلي على بطلان عقيدة أن الله جسم أن الجسم له حد ومقدار فيحتاج إلى من حدَّه بذلك الحد فالعرش خلقه الله تعالى على حده الذي هو عليه يعلمه ولا نعلمه وكذلك السمٰوات السبع حدَّها بحد يعلمه ولا نعلمه كذلك الأرض محدودة بحد يعلمه الله لا نعلمه كذلك سائر الأجرام العلوية والسفلية. فيستحيل

(١) هو أبو يعلى الفراء.
(٢) قال ابن كثير في كتابه البداية والنهاية (١٠/ ٢٧٥): «وروى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو بن السماك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأوّل قول الله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر] أنه جاء ثوابه، ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه».

أن يكون خالق هذه الأجسام جسمًا فالجسم لا يكون إلا حادثًا والحادث لا يوجِد المعدوم من العدم إلى الوجود.

الإنسان جسم لا يستطيع أن يخلق أصغر جسم فكيف جاز عند المجسمة أن يكون الله جسمًا ثم يخلقَ هذه الأجسام العرش والكرسي والسموات وغير ذلك.

والشرع لا يأتي بما ينافي العقلَ الصحيح وقد أرشد القرءان الكريم إلى الاستدلال بالعقل كما في قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ فكيف غاب عن قلوبهم أن خالق الشىء مبرزَه من العدم إلى الوجود لا يشبه ما يخلقه.

والعجب العجاب من الوهابية حيث إنهم سموا ابن تيمية شيخ الإسلام وهو القائل في كتابه «منهاج السنة النبوية»[1] «إن الله على عرشه ما يفضل عنه مقدار أربع أصابع» وهذا من أقبح التجسيم لأنه يلزم من هذا أن يكون الله تعالى مربعًا إن كان العرش مربعًا أو مسبعًا إن كان العرش مسبعًا أو مستديرًا إن كان العرش مستديرًا فيا سخافة عقول من يعتقدون هذا الاعتقاد. ألم يقرأ هؤلاء المجسمة في القرءان ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ ألم يعلموا أن العالم يشبه بعضه بعضًا ولو من جهة واحدة وأن الله جعل لكل فرد منه مقدارًا نور الشمس جعل له مقدارًا وظلام الليل كذلك جعل له مقدارًا. نور الشمس يحل في مساحة من الأرض ثم بعد غيبوبة الشمس يحل الظلام هذا المقدار من الأرض فكيف يوصف خالق ذلك كله بصفات الخلق أو بالمقدار.

---

(١) المنهاج (١/ ٢٦٠).

تنبيه ما ذكرناه من تكفير الشافعي للمجسم ذكره السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر»[١] والإمام نجم الدين بن الرفعة في كتابه «كفاية النبيه»[٢] وأطلق النووي في شرح «المهذب» تكفير المجسم. وأما ما في بعض كتب الشافعية ككتاب القواعد لعز الدين بن عبد السلام[٣] وبعض كتب ابن حجر الهيتمي كالزواجر[٤] من ترك تكفير المبتدعين في الاعتقاد الشامل للمجسمة والجهوية والمعتزلة القائلين بأن العبد يخلق فعل نفسه استقلالًا وغيرهم فلا قيمة له لأنه مخالف لنص الإمام الشافعي رضي الله عنه. وقد صرح بتكفير المجسم عبد الرؤوف المناوي في كتابه «فيض القدير»[٥] عند شرح حديث **«أبى الله أن يقبلَ عملَ صاحبِ بدعةٍ حتى يدَعَ بِدعتَهُ»**[٦] قال في مقام تقسيم البدعة إلى كفرية وغير كفرية: «أما من كُفِّر بها كمنكر العلم بالجزئيات وزاعم التجسيم أو الجهة أو السكون أو الاتصال بالعالم أو الانفصال عنه فلا يوصف عمله بقبول ولا رد لأنه أحقر من ذلك» اهـ.

وروى الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في كتابه حلية الأولياء[٧] بالإسناد أن عليًّا رضي الله عنه قال: «من زعم أن إلهنا محدود فقد جهل الخالق المعبود» والمحدود الحجم الذي له مقدار، العالم

(١) الأشباه والنظائر (ص/ ٤٨٢).
(٢) كفاية النبيه: كتاب الصلاة: باب صفة الأئمة.
(٣) القواعد والأحكام (١/ ٢٠٣).
(٤) الزواجر (١/ ٢٩)، الفتاوى (ص/ ٢٠١).
(٥) فيض القدير (١/ ٧٢).
(٦) رواه ابن ماجه في سننه: المقدمة باب اجتناب البدع والجدل، وحسنه السيوطي في الجامع الصغير (١/ ١٠)، والمراد بالبدعة في الحديث البدعة الاعتقادية.
(٧) حلية الأولياء (١/ ٧٣).

العلوي والسفلي كله محدود العرش محدود بحد يعلمه الله والأرض كذلك.

وأما المعتزلة فهم صنفان صنف كفرهم الأئمة وصنف لم يكفروهم، والمكفَّرُون منهم هم الذين يقولون «العبد يخلق أفعال نفسه» أي يوجدها من العدم إلى الوجود بقدرة أعطاه الله إياها والذين يقولون «الله لا يعلم الأشياء إلا بعد وجودها» والذين يقولون «الله أراد وقوع الخير الطاعة والإيمان من عبده وأراد العبد الكفر والمعاصي فخلقها العبد» هؤلاء كفار. وأشد منهم الذين قالوا «الله كان قادرا على خلق أفعال العبد وحركاته وسكناته قبل أن يعطيه القدرة عليها فلما أعطاه القدرة عليها صار عاجزًا عنها» والفرقة التي لا تُكَفَّر هم القائلون «صاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب هو مخلد في النار» و«أن الله لا يُرى في الآخرة لأن الشىء الذي يُرى يكون له جهة أي يكون في جهة من الرائي ويكون جسمًا والله ليس جسمًا»، هؤلاء لا يُكفَّرون لأنهم تأولوا.

والعجبُ من إطلاق بعض الشافعية كالنووي القولَ بصحة الاقتداء بالمعتزلة في الصلاة[١] بدون تفصيل فإما أن يكون ذلك لعدم علمه بالفرقتين المذكورتين وإما أن يكون قصد الذين لم يصلوا إلى حد الكفر منهم ولكن الإطلاق غلط فإن كثيرًا من الشافعية بعده أطلقوا القول بصحة الاقتداء بهم.

وذكر الحافظ اللغوي خاتمة الحفاظ واللغويين محمد مرتضى الزبيدي الحنفي في شرح إحياء علوم الدين[٢] أن من الذين يكفرون

(١) المجموع شرح المهذب (٤/ ٢٥٤).
(٢) إتحاف السادة المتقين (٣/ ١٧٩).

منهم أي من أهل البدع الاعتقادية: «الجهمية والقدرية والروافض الغالية والخطابية والمشبهة - أي المجسمة - ونحوهم ممن تكفره بدعتهم». قال: «إن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز».

وسئل[١] الإمام أبو الحسن الأشعري كما في كتابه النوادر هل يعرف الله تعالى عبد يعتقد أن الله جسم؟ فقال: «إن هذا القائل غير عارف بالله وإنه كافر به». ويفهم من قول أبي جعفر الطحاوي رحمه الله «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر» تكفير المجسمة كما تقدم لأنهم وصفوا الله ببعض معاني البشر أي صفاتهم كالحركة والسكون والتحيز في جهة فوق أو غيرها وقيام صفات حادثة بذات الله والنطق بالحروف والانفعال كالانزعاج أو الانبساط أو التأذي والانتفاع فالله منـزه عن أن ينتفع بشيء من خلقه ولا يتشرف الله بشيء من خلقه كالقعود على العرش الذي هو بزعم المشبهة شرف لله ولا يدرون أنه تنقيص لله لأن الاحتياج إلى شيء هو من صفات البشر فمن وصف الله بشيء من هذه الأشياء فقد شبهه بخلقه وجسَّمه. ففي قول الطحاوي هذا بيان أن كل أئمة أهل السنة يُكفِّرون من يصف الله بشيء من هذه الأشياء لأنه سمى كتابه هذا «ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة» فكأنه قال بيان عقيدة أئمة أهل السنة على الإطلاق.

(١) انظر إشارات المرام (ص/ ٢٠٠).

ضابط يعرف به مذهب أهل الحق في النصوص القرءانية أو الحديثية الموهمة للجسمية والحيز والمكان في حق الله

اعلم أن جميع ما ورد في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية كاليد والعين يجب الإيمان به مقرونًا بالتنزيه فإن كلًّا منها صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به وهو سبحانه وتعالى أعلم به وقد يؤول كل ذلك لأجل صرف العامة عن الجسمية على وجه يحتمل أن يكون المعنى المرادَ لله تعالى ولرسوله بتلك النصوص لا على الجزم والقطع بأنه هو المراد، وهذا يسمى تأويلًا تفصيليًّا كأن يقال استوى أي قهر قال البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»[١]: «باب ما جاء في إثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة» اهـ، وقال أيضًا[٢]: «باب ما جاء في إثبات العين صفةً لا من حيث الحدقة» اهـ، وقال[٣]: «باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة» اهـ، وقال[٤]: «باب ما ذكر في الصورة. الصورة هي التركيب والمصوَّر هو المركَّب قال الله عزّ وجـــلّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [ســورة الانــفــطــار].

---

(١) الأسماء والصفات (ص/٣٠١).
(٢) الأسماء والصفات (ص/٣١٢).
(٣) الأسماء والصفات (ص/٣١٤).
(٤) الأسماء والصفات (ص/٢٨٩).

ولا يجوز أن يكون البارئ تعالى مصوَّرًا ولا أن يكون له صورة لأن الصورة مختلفة والهيئات متضادة ولا يجوز اتصافه تعالى بجميعها لتضادها ولا يجوز اختصاصه ببعضها إلا بمخصّصٍ لجواز جميعها على من جاز عليه بعضها فإذا اختص ببعضها اقتضى مخصِّصًا خصصه به وذلك يوجب أن يكون مخلوقًا وهو محال فاستحال أن يكون مصوَّرًا وهو الخالق البارئ المصوّر» اهـ.

وقد احتاط العلماء في الاحتجاج بالأخبار الواردة في الصفات حتى إن بعضهم اشترط للاحتجاج بالخبر في الصفات أن يكون الحديث قطعي الثبوت يعني المتواتر وعلى ذلك كثير من الأشاعرة. وتوسط بعضهم وهم الماتريدية أصحاب أبي حنيفة وبعض الأشاعرة فشرطوا للاحتجاج بالحديث أن يكون مشهورًا مستفيضًا وهو أقل من المتواتر إذ لا يراعى فيه إلا أن يكون من رواية ثلاثة فأكثر. وقد اشترط الحافظ ابن حجر أن يكون الحديث الوارد في الصفات متفقًا على ثقة رواته، ومثل ذلك ذكر الذهبي فلا سبيل إلى الاحتجاج بالخبر المختلَف في رواته، وكثيرًا ما تحتج الحشوية والمشبهة بالخبر الذي هو دون ذلك.

ولا دليل لمن أثبتوا لله التحيز في جهة فوق ولا حجة لهم في حديث الجارية لأن هذا الحديث من أحاديث الآحاد وظاهره معارض للحديث المتواتر. وقد قرر علماء الأصول وعلماء الحديث(١) أن الحديث إذا خالف النص القرءاني أو الحديث المتواتر أو صريح العقل ولم يقبل تأويلًا فهو باطل موضوع كذب

---

(١) تشنيف المسامع (٢/ ٣٧٤)، الفقيه والمتفقه (ص/ ١٣٢).

على الرسول. وعبارة الحافظ الخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقه» ما نصه(١): «وإذا روى الثقة المأمون خبرًا متصل الإسناد رُدَّ بأمور: **أحدها** أن يخالف موجَبات العقول فيُعلم بطلانه لأن الشرع إنما يرد بمجَوَّزَات العقول وأما بخلاف العقول فلا، **والثاني** أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيعلم أنه لا أصل [له] أو منسوخ، **والثالث** أن يخالف الإجماع فيُستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه»، ثم قال: «**والرابع** أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمه فيدل ذلك على أنه لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم، **والخامس** أن ينفرد برواية ما جرت العادة بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية، وأما إذا ورد مخالفًا للقياس أو انفرد الواحد برواية ما تعم به البلوى لم يُرَدّ. وقال قوم ممن ينتحل مذهب مالك بن أنس إذا كان مخالفًا للقياس لم يجز العمل به(٢). وقال قوم ممن ينتسبون إلى مذهب أبي حنيفة النعمان بن ثابت لا يجوز العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى» اهـ.

وأما احتجاج الوهابية لإثبات تحيز الله في السماء بحديث الجارية الذي رواه مسلم(٣) من طريق راوٍ واحد وهو معاوية بن

(١) الفقيه والمتفقه (ص/ ١٣٢- ١٣٣).

(٢) القياس مقدم عندهم.

(٣) رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته.

الحكم أن رجلًا من الصحابة أراد أن يعتق جارية له سوداء فأحضرها إلى الرسول فقال لها الرسول ﷺ: «أين الله» فليس فيه حجة لأنه مخالف للحديث المتواتر الذي رواه خمسة عشر صحابيًا سمعه كل منهم من الرسول وهو قوله ﷺ: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأني رسول الله فإذا شهدوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»** هذا الحديث(١) صريح بأن الإسلام لا يصح إلا بالشهادتين، فإن حُمل حديث الجارية على الظاهر كان معناه أن الرسول حكم للجارية لإشارتها إلى أن الله في السماء بأنها مؤمنة بالله ولا يصح عن رسول الله أن يحكم بالإيمان لمجرد قول إنسان اللهُ في السماء لأن هذه العقيدة عقيدة اليهود والنصارى وكثير من الكفار، فمستحيل أن يحكم الرسول بهذه المقالة لإنسان بالإيمان.
فما أسخف الوهابية الذين يرون حديث الجارية أقوى شاهد على عقيدتهم الفاسدة حيث إنهم أخذوا بظاهره فقالوا «الله حالٌّ في السماء» يعنون العرش فوافقوا اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار.
أما بعض أهل السنة فلم يأخذوا بظاهر هذا الحديث بل أوَّلوه قالوا معنى ما ورد في هذا الحديث أن الرسول قال لها «أين الله» ما اعتقادك من التعظيم لله، وقولها «في السماء» معناه عالي القدر جدًّا، فلم يحكموا ببطلانه نظرًا لإمكان هذا التأويل. ثم رواية ابن حبان(٢) لحديث الجارية من حديث الشريد بن سويد صاحب رسول الله ﷺ تخالف هذه الرواية ولفظها أن الرسول قال لهذه الجارية التي جاء بها

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۝٥﴾ [سورة التوبة]، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله.
(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١/٢٠٦)، (٦/٢٥٦).

شخص «**من ربك**» فقالت: «الله» فقال: «**ومن أنا**» قالت: «أنت رسول الله» قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**». هذه الرواية لا إشكال فيها لأن قول «الله ربي» بمنزلة أشهد أن لا إله إلا الله.

وقد حكم عدةٌ بشذوذ وضعف رواية مسلم لحديث الجارية قال عصرينا المحدث عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري في «الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة»(١) ما نصه: «الحديث شاذ لا يجوز العمل به» ثم قال: «وجاء حديثان مخالفان لحديث معاوية يؤكدان شذوذه فروى البيهقي في السنن(٢) من طريق عون بن عبد الله بن عتبة حدثني أبي عن جدي قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ بأمة سوداء فقالت: يا رسول الله إن عليَّ رقبة مؤمنة أتجزئ عني هذه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وءاله وسلم: «من ربُّك» قالت: الله ربي، قال: «فما دينك» قالت الإسلام، قال: «من أنا» قالت: أنت رسول الله، قال: «أفتصلين الخمس وتُقرين بما جئت به من عند الله» قالت: نعم فضرب ﷺ على ظهرها وقال: «أعتقيها». وروى أيضًا(٣) من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن الشَّرِيد(٤) بن سويد الثقفي قال: قلت يا رسول الله إن أمي أوصت إليَّ أن أعتق عنها رقبة وأنا عندي جارية نُوبيَّة فقال رسول الله صلى الله عليه وءاله وسلم: «ادع بها» فقال: «من ربك» قالت: الله قال: «فمن أنا» قالت: رسول الله قال: «أعتقها فإنها مؤمنة» اهـ.

---

(١) انظر الكتاب (ص/٨٧ - ٨٩).
(٢) السنن الكبرى (ص/٣٨٨).
(٣) السنن الكبرى (٧/٣٨٨).
(٤) ضبطه الحافظ في التقريب (ص/٣١٦) بوزن الطويل.

فتبين أنه لا حجة للمشبهة الوهابية وغيرهم في حديث الجارية لإثبات عقيدتهم أن الله متحيز في السماء. ولا تنسَ أن الأخذ بظاهر حديث الجارية تجسيم لله والجسم مخلوق فلا يكون الخالق جسمًا ولا يصح أن يخلق الجسم جسمًا، فالشمس جسم منير تنفع الناس والشجر والماء بضوئها وحرارتها ولا تستحق مع ذلك الألوهية لأنها جسم له مقدار وكمية ولون خاص وحدٌّ خاص فتحتاج إلى من قدَّرها بهذا المقدار وخلقها على هذا الحجم. فلو كانت الألوهية تصح للجسم لكانت الشمس أولى بالألوهية من الجسم الذي يزعم الوهابية أنه على العرش فإن نفعها مشاهد محسوس لكل أحد بخلاف ذلك الجسم الذي يدعونه.

واعجَبْ من ابن تيمية زعيم المشبهة حيث يعتقد أن الله حجم بقدر العرش ثم ينزل بذاته إلى السماء الدنيا التي هي بالنسبة للعرش كقطرة في جنب بحر، فكيف صح عنده أن تسعه السماء الدنيا؟! ثم زد عجبًا حيث إنه يقول: «ينزل ولا يخلو العرش منه» كما ذكر ذلك في كتابه شرح حديث النزول[١]، وهذا تناقض فإن معناه ينزل ولا ينزل وهو مناقضة لقول الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ⑪﴾ [سورة الشورى] فإن اعتقاد المشبهة فيه إثبات أمثالٍ كثيرة لله تعالى لا مثل واحد فقط، فإنَّا لله وإنا إليه راجعون.

---

(١) انظر الكتاب (ص/٢٩٩).

إثبات جواز التأويل للنصوص الواردة مما يوهم الجسمية والأعضاء

اعلموا رحمكم الله بتوفيقه أنه ثبت بالنقل والعقل أنَّ الله تعالى لا يشبه الأجسام وسائر أنواع العالم بوجه من الوجوه. أما النقل فقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ [سورة الشورى]، فهذه الآية صريحة في وجوب تنزّه الله تعالى عن مشابهة ما سواه على الإطلاق، لأن كلمة شىء نكرة وقعت في حيز النفي فهي للعموم أي أنه ينتفي عنه مشابهة شىء ما من العالم فلا يجوز أن يكون غير مشبهٍ لشىء ومشبهًا لشىء من العالم. وهذه الآية من المحكمات ومحكم القرءان هو الأصل الذي يُرَدُّ إليه المتشابه. وكل ءاية أوهمت تشبيهًا أو جسمية يجب أن لا تحمل على ظاهرها. فبذلك نكون وفقنا بين المحكم والمتشابه.

وأما العقل فلأنه تعالى لو كان مشبهًا لشىء من العالم لجاز عليه ما يجوز على العالم ولو جاز عليه ما يجوز على العالم للزم حدوثه، والحدوث ينافي الألوهية، فوضح بطلان المشابهة وثبت المطلوب وهو تنزّهه تعالى عن المشابهة.

وما ورد من الأحاديث الصحيحة المشهورة في الصفات ليس فيها شىء صريح في كون الله تعالى جسمًا ذا مساحة وأبعاد ثلاثة أي طول وعرض وعمق. فأما ما ورد مما هو صريح في ذلك فليس فيه ما يصح إسنادًا بالاتفاق.

فإذا عُرف ذلك قلنا الخبر أي الحديث الذي يناقض النص

القرءاني أو الحديث المتواتر أو صريح العقل ولم يقبل تأويلًا قطعنا بأنه كذب على الرسول ولا ضرورة إلى تأويله، وما ورد بإسناد ضعيف أو كان في توثيق بعض رواته اختلاف لا يُحتج به لإثبات صفة لله، فمن ذلك حديث: «إن الله على عرشه ما يفضل منه مقدار أربع أصابع» فإنه من المقطوع ببطلانه، فقد أورده ابن تيمية مع الاعتراف بعدم صحته في كتابه «منهاج السنة»(١)، وما ثبت إسناده بطريق الآحاد فأوهم التجسيمَ والمكان فإنه يؤوَّل فقد ثبت التأويلُ عن مالك(٢) في حديث النزول أنه قال «نزول رحمة لا نزول نقلة». والأولى أن يحمل على نزول المَلَكِ بأمر الله فقد أخرج النسائيُ(٣) من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح عن النبي ﷺ: **«إن الله يمهل حتى إذا مضى شطر الليل الأول أمر مناديًا فينادي هل من داع فيستجاب له»** الحديث.

وهذا تفسير للرواية المشهورة(٤): **«ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له»** الحديث.

وقد تقرر عند أهل الحديث أن خير ما يفسر به الحديث الوارد كما قال العراقي في ألفيته، «وخير ما فسرتَه بالوارد».

---

(١) انظر الكتاب (١/ ٢٦٠ - ٢٦١).

(٢) شرح صحيح مسلم النووي (٦/ ٣٦).

(٣) رواه النسائي في السنن الكبرى: عمل اليوم والليلة: باب الوقت الذي يستحب فيه الاستغفار (٦/ ١٢٤).

(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة: باب الدعاء والصلاة من ءاخر الليل، ومسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب الترغيب في الدعاء والذكر في ءاخر الليل والإجابة فيه.

قال النووي في شرحه على صحيح مسلم[1]: «هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيه مذهبان مشهوران للعلماء: أحدهما وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق؛ والثاني مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعي أنها تتأوَّل على ما يليق بها بحسب مواطنها، فعلى هذا تأولوا هذا الحديث تأويلين أحدهما تأويل مالك بن أنس وغيره، معناه تنزل رحمته وأمره وملائكته، كما يقال فعل السلطان كذا إذا فعله أتباعه بأمره، والثاني أنه على الاستعارة ومعناه الإقبال على الداعين بالإجابة واللطف» اهـ.

ويبطل ما ذهبت إليه المشبهة من اعتقاد نزول الله بذاته إلى السماء الدنيا أن بعض رواة البخاري[2] ضبطوا كلمة (ينزل) بضم الياء وكسر الزاي، فيكون المعنى نزول المَلَك بأمر الله الذي صرّح به في حديث أبي هريرة وأبي سعيد من أن الله يأمر ملكًا بأن ينزل فينادي، فتبين أن المشبهة ليس لها حجة في هذا الحديث.

قال القرطبي في تفسير سورة ءال عمران عند قوله تعالى ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾ [سورة ءال عمران] بعد ذكره حديث النزول وما قيل فيه ما نصه[3]: «وأولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب

---

(١) شرح صحيح مسلم النووي (٦/٣٦).
(٢) فتح الباري (٣/٣٠).
(٣) تفسير القرطبي (٤/٣٩).

النسائي مفسرًا عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله عزَّ وجلَّ يُمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر مناديًا فيقول: هل من داع يُستجاب له، هل من مستغفر يُغفرُ له، هل من سائل يُعطى**» صححه أبو محمد عبد الحق[١]، وهو يرفع الإشكال ويوضح كل احتمال وأن الأول من باب حذف المضاف أي ينزل ملك ربنا فيقول. وقد روي ينزل بضم الياء وهو يبين ما ذكرنا» اهـ.

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ما نصه[٢]: «استدل به من أثبت الجهة وقال هي جهة العلو، وأنكر ذلك الجمهور لأن القول بذلك يفضي إلى التحيّز تعالى الله عن ذلك، وقد اختلف في معنى النزول على أقوال» اهـ، ثم قال: «وقد حكى أبو بكر بن فورك[٣] أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول أي ينزل ملكًا، ويقويه ما رواه النسائي من طريق الأغرّ عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما بلفظ: «**إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر مناديًا يقول: هل من داع فيستجاب له**» الحديث، وفي حديث عثمان بن أبي العاص: «**يُنادي منادٍ هل من داع يستجاب له**» الحديث، قال القرطبي: وبهذا يرتفع الإشكال» اهـ.

قال بدر الدين بن جماعة في كتابه إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ما نصه[٤]: «اعلم أن النزول الذي هو الانتقال من

(١) تفسير القرطبي (٤/ ٣٩).
(٢) فتح الباري (٣/ ٣٠).
(٣) مشكل الحديث (ص/ ٢٠٥).
(٤) إيضاح الدليل (ص/ ١٦٤).

علو إلى سفل لا يجوز حمل الحديث عليه لوجوه:

الأول النزول من صفات الأجسام والمحدثات ويحتاج إلى ثلاثة أجسام: منتقل ومنتقل عنه ومنتقل إليه وذلك على الله تعالى محال.

الثاني لو كان النزول لذاته حقيقة لتجددت له في كل يوم وليلة حركات عديدة تستوعب الليل كله، وتنقلات كثيرة لأن ثلث الليل يتجدد على أهل الأرض مع اللحظات شيئًا فشيئًا، فيلزم انتقاله في السماء الدنيا ليلًا ونهارًا من قوم إلى قوم وعوده إلى العرش في كل لحظة على قولهم ونزوله فيها إلى سماء الدنيا، ولا يقول ذلك ذو لب وتحصيل.

الثالث أن القائل بأنه فوق العرش وأنه ملأه كيف تسعه سماء الدنيا، وهي بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة، فيلزم عليه أحد أمرين إما اتساع سماء الدنيا كل ساعة حتى تسعه أو تضاؤل الذات المقدس عن ذلك حتى تسعه، ونحن نقطع بانتفاء الأمرين» اهـ.

وقد ثبت عن الإمام أحمد بن حنبل أنه أوَّلَ روى ذلك البيهقي في كتابه «مناقب أحمد»[(١)] يدفع فيه ما نَسَبَ إليه بعض أصحابه من الكلمات الموهمة. ومن جملة ما فيه نقلًا عن الإمام أبي الفضل التميمي[(٢)] رئيس الحنابلة ببغداد وابن رئيسها: «وأنكر - يعني أحمد - على من يقول بالجسم وقال إنّ الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طول وعرض وسَمكٍ وتركيب وصورة وتأليف والله تعالى خارج عن ذلك

---

(١) ذكر ذلك ابن كثير في البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٧).

(٢) تقدم تخريجه.

كله فلم يجز أن يسمى جسمًا لخروجه عن معنى الجسمية ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل» انتهى بحروفه.

وقال البيهقي فيه أيضًا[١]: «وأنبأنا الحاكم قال حدثنا أبو عمرو ابن السماك حدثنا حنبل بن إسحاق قال سمعت عمي أبا عبد الله يعني الإمام أحمد يقول «احتجوا عليَّ يومئذٍ - يعني يوم نُوظِرَ في دارِ أمير المؤمنين[٢] - فقالوا تجيء سورة البقرة يوم القيامة وتجيء سورة تبارك. فقلت لهم إنما هو الثواب قال الله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر] إنما تأتي[٣] قدرته وإنما القرءان أمثال ومواعظ» اهـ، وتأولها في موضع ءاخر بجاء ثوابه، قال البيهقي: «وهذا إسناد صحيح لا غبار عليه». ثم قال: «وفيه دليل على أنه كان لا يعتقد في المجيء الذي ورد به الكتاب والنزول الذي وردت به السنة انتقالًا من مكانٍ إلى مكان كمجيء ذوات الأجسام ونزولها وإنما هو عبارة عن ظهور ءايات قدرته فإنهم لما زعموا أنَّ القرءان لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المجيء والإتيان فأجابهم أبو عبد الله بأنه إنما يجيء ثواب قراءته التي يريد إظهارها يومئذٍ فعبَّر عن إظهاره إياها بمجيئه وهذا الذي أجابهم به أبو عبد الله لا يهتدي إليه إلا الحُذاق من أهل العلم المنزِّهون عن التشبيه» انتهى ما ذكره البيهقي في «مناقب أحمد».

وقد ناقض ابن تيمية نفسه حيث جزم في بعض مؤلفاته بنفي التأويل عن السلف على الإطلاق وأثبت ذلك في الجملة في

---

(١) راجع البداية والنهاية (١٠/٣٢٧).

(٢) أي الخليفة المعتصم بالله العباسي.

(٣) أراد أثر قدرته لم يرد الصفة فعبارته من باب مجاز الحذف لأن صفته لا تفارق ذاته.

بعضها. وأما حديث الجارية السوداء أن النبيّ ﷺ قال لها: «أين الله؟ فقالت: في السماء. فقال «فمن أنا؟» فقالت: أنت رسول الله. فقال: «إنها مؤمنة» فمؤول بأنه سؤال عن المكانة لا عن المكان، وقولها في السماء معناه علو المنزلة والقدر أي أنه أعلى من كل شيء قدرًا. ومن لم يرض بذلك وأراد أن يحمله على ظاهره فأثبت المكان والحيّز لله تعالى محتجًّا بأنه لا يخرجُ عن الظاهر قيل له لقد خرجت عن الظاهر في حديث أصحَّ من هذا وهو حديث[(١)]: «**اربَعوا[(٢)] على أنفسكم إنكم ليس تدعون أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميعًا قريبًا والذي تدعونه أقربُ إلى أحدكم من عُنُقِ راحلة أحدكم**» فهذا لو حملَ على ظاهره لكان إثبات تحيّزٍ لله بين الرجلِ وبين عنق راحلته وهذا ينقض معتقدكم أنه مستقر فوق العرش بمماسة أو بدون مماسة فماذا تفعلون؟

وهذا الحديث مخرج في صحيح البخاري[(٣)] فليت شعري ماذا يفعلون؟! والحق الذي لا محيد عنه أن لا يحمل حديث الجارية على ظاهره بل يؤوَّلُ تأويلًا تفصيليًّا[(٤)] فيؤوّل هذا الثاني أيضًا على أن المراد به القرب المعنوي ليس القرب الحسي، أو يؤول الأول تأويلًا إجماليًّا فيقال «إنه في السماء» أي بلا كيف وكذلك في

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير: باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير، وكتاب المغازي: باب غزوة خيبر، وكتاب الدعوات: باب الدعاء إذا علا عقبة، ومسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء والقربة والاستغفار: باب استحباب خفض الصوت بالذكر واللفظ له، ورواه البيهقي في سننه (٢/١٨٤)، وأحمد في مسنده (٤/٤٠٢، ٤١٨).

(٢) أي ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم، فتح الباري (١١/١٨٨).

(٣) صحيح البخاري: كتاب الجهاد: باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير.

(٤) أي على تقدير ثبوته وإلا فقد تقدم ما قيل في ضعفه وشذوذه.

الثاني يقال: «**أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلة أحدكم**» بلا كيف.

فإن أردتم الإنصاف فاسلكوا هذا المسلك وإلا سلكتم مسلك التحكم، ثم يقال لكم ماذا تفعلون بقول الله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴿١٢﴾﴾ [سورة السجدة] فإن حملتموه على ظاهره كان المعنى أن المجرمين يكونون مع الله بالأرض ذلك اليوم فينتقض قولكم إنه على العرش. وإن حملتموه على غير ظاهره فقد تحكمتم فلا مفر من ترك حمل كلا النصّين على مقتضى ظاهره فيكون في ذلك سلامة من التناقض، والقرءان وحديث الرسول لا يناقض بعضه بعضًا، فوجب التوفيق بين النصوص وتجنب إلغاء واحدٍ منها ولا يمكن ذلك إلا بحمل ءايات الصفات على مقتضى المحكم الصريح كقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] ومقتضى البرهان العقلي القطعي على استحالة مشابهة الخالق المخلوق بالجسمية واللون والأعضاء والتحيز في المكان والحد والكمية. والعقل شاهد الشرع فلا يأتي الشرع إلا بمُجَوزات العقول لا يأتي بما يحيله العقل قال تعالى ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾﴾ [سورة الحشر] فيحتم العقل تنزُّهه عن الانفعال بالغضب والرضا والاتصاف بالذوق للمطعومات والمشمومات والروائح والشهوة والحزن والتأسّف والإشفاق والتمني والتندم فلا يتصف ذاته بقبول التغير والانتقال ومقارنة الزمن لأن الزمان إن فسّر بمرور الأيام والليالي أو مقارنة متجدد لمتجدد توقيتًا للمجهول بالمعلوم أو بحركات الأفلاك فهو حادث. فالله كان ولا زمان كما أنه كان ولا مكان. وقد قام البرهان العقلي على حدوث جميع ما سوى الله.

قال بعض أهل السنة كما أن الله يرى بلا أحداق وأجفان ويسمع بلا أصمخة وءاذان فهو متكلم بكلام ليس حرفًا ولا صوتًا وهذا الذي يفهم من قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ إلا عند من أقفل الله قلبه فإنه لا يفهم الفرق بين الصفات الحادثة التي لا تجوز على الله القديم الأزلي الأبدي ويجعله كخلقه محلًا للحوادث وجزى الله خيرًا أئمة أهل السنة الذين بينوا أن كل صفة من صفات الله كحياته وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وعلمه وكلامه صفة واحدة، قدرته قدرة واحدة كحياته فحياته صفة واحدة أزلية أبدية ومشيئته كذلك وسمعه صفة واحدة وبصره بصر واحد وسمعه واحد أزلي أبدي وبصره أزلي أبدي وكلامه واحد أزلي أبدي لا ينقطع، نقل الإجماع على وحدة كلامه الإمام العلامة أبو علي السكوني الإشبيلي المتوفى سنة سبعمائة وسبعة عشر في كتابه «عيون المناظرات»[1] وكتاب «التمييز»[2] الذي ألَّفه للرد على الزمخشري فيما أورده في تفسيره «الكشاف» من الزيغ.

ثم هذه المقالة مقالة الطحاوي شاهدها ءاية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ [سورة الشورى] وءاية ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾ [سورة

---

(١) والحق في هذه المسألة والله الموفق للصواب أن الإجماع على وحدة الكلام ثابت وابن كلاب قد صرف الخمس إلى الأفعال. والأفعال راجعة إلى خلق أفهام مختلفة للعباد عند سمع الكلام الواحد فتخلص الإجماع ثم هو منعقد على أن الكلام أمر ونهي وخبر فلا بد أن تكون هذه أوصافًا نفسية للكلام الواحد لاستحالة قيام المعنى فإذا أسمع تعالى كلامه من شاء خلق له العلم والفهم عند سماعه لما شاء من تلك الأوصاف النفسية التي له في كونه أمرًا نهيًا خبرًا. كما أنا نعلم أن الله تعالى واحد قائم بنفسه واجب الوجود. هذا هو طريق الشيخ أبي الحسن الأشعري والأستاذ أبي إسحاق في ءاخر الجامع الخفي رحمهما الله. عيون المناظرات (ص/٤٢ - ٤٣).

(٢) التمييز لما أودعه الزمخشري في الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز (١/٩٢).

الرعد] قال المحدث الحافظ محمد مرتضى الزبيدي في شرح القاموس[١]: «المقدار المقياس».

ومما يؤيد تكفير من يعتقد أن الله جالس أو متحيز في جهة ءاية ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴿٣﴾﴾ [سورة الحديد] لأن الأول هو الذي لا ابتداء لوجوده والحديثُ الصحيح «**كان الله ولم يكن شىء غيره**» أي كان قبل الزمان والمكان وغيرهما من العالم. الآية والحديث دليلان صريحان على أن المكان لم يكن موجودًا ثم أوجده الله فصار موجودًا والله كان قبل المكان بلا مكان فمن اعتقد أن الله صار له مكان بعدما خلق العرش بعد أن لم يكن له مكان جعله منتقلًا من صفة إلى صفة والانتقال من صفة إلى صفة دليل الحدوث وهو ينافي الربوبية. فكما أن إبراهيم عليه السلام استدل على عدم صلاحية الكوكب والقمر والشمس للألوهية بأنها تتحول من صفة إلى صفة كذلك أهل الحق استدلوا على بطلان قول الوهابية وسلفهم بأن الله استقر على العرش بعد أن خلق العرش وبأن الله صار في مكان بِما في ذلك من إثبات التحول لله من صفة إلى صفة وهذا كفر. هذا من أقوى دلائل أهل السنة والجماعة المنزهين لله تعالى عن التحيز في جهة فوق وغيرها والقعود على العرش. وقد أثنى الله تعالى على حجة إبراهيم هذه فقال ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾﴾ [سورة الأنعام].

ثم العجب منهم كيف خفي عليهم أن الجلوس صفة من صفات البشر والجن والملائكة والبهائم والحشرات كيف وصفوا خالقهم

(١) القاموس المحيط (ص/ ٥٩١).

بهذه الصفة التي يشترك بها العقلاء والبهائم من خلق الله. ثم أعجب من ذلك اعتقاد الوهابية أن الجلوس على العرش مدح لله وتعظيم ولا حجة لهم في الآية ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه] لأن استوى ليس صريحًا في معنى جلس بل استوى في لغة العرب يأتي للغلبة والقهر قال الشاعر: [الطويل]

فلمَّا عَلَونا واستَوَينا عليهِمُ
جعلناهُمُ مرعًى لِنَسرٍ وكاسِرِ

فهل معنى قول هذا الشاعر «واستوينا عليهم» جلسنا عليهم. ولا حجة لهم في كلمة «**ثم استوى على العرش**» كما لا حجة لهم فيها في إثبات التحول من صفة إلى صفة لأن ثم تأتي للتأخر ولغير التأخر كما في ءاية ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ ۝٤٦﴾ [سورة يونس] فليس معناها دائمًا على التأخر عما بعدها[1] على ما قبلها في الوجود قال الشاعر[2]: [من الخفيف]

إن من سادَ ثم سادَ أبوهُ
ثم قد سادَ قبل ذلك جَدُّهْ

والحمد لله الذي وفق أهل السنة المنزهين لله عن التحيز والمكان والجلوس.

وقد استدل البيهقي رحمه الله تعالى بالحديث الذي أخرجه مسلم وأبو داود[3]، فقد قال البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»

---

(١) وهذا كما يقال أيضًا «زيد عالم ثم إنه فارس».

(٢) انظر الموضح في التفسير (ص/١٢٠) للسمرقندي، والكواكب الدرية للأهدل (ص/٥٤٤).

(٣) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار: باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، وأبو داود في سننه: كتاب الأدب: باب ما يقول عند النوم.

ما نصه[١]: «واستدل بعض أصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي ﷺ «**أنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء**» وإذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان» اهـ، وهذا دليل صريح في نفي المكان والجهة عن الله.

ومما يؤيد هذا ما ذكره البيهقي في الأسماء والصفات ونصه[٢]: «والله تعالى لا يوصف بالحركة لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون وكلاهما من أعراض الحدث وأوصاف المخلوقين والله تبارك وتعالى متعالٍ عنهما ليس كمثله شيء» اهـ.

وقال البيهقي ما نصه[٣]: «المحبة والرضا والكراهية عند بعض أصحابنا من صفات الفعل فالمحبة عنده بمعنى المدح له بإكرام مكتسبه والبغض والكراهية بمعنى الذم له بإهانة مكتسبه، فإن كان المدح والذم بالقول فقوله كلامه وكلامه من صفات ذاته وهما عند أبي الحسن - يعني الأشعري - يرجعان إلى الإرادة فمحبة الله المؤمنينَ ترجع إلى إرادته إكرامهم وتوفيقهم، وبغضه غيرهم أو من ذم فعله يرجع إلى إرادته إهانتهم وخِذلانهم، ومحبته الخصال المحمودة يرجع إلى إرادته إكرام مكتسبها وبغضه الخصال المذمومة يرجع إلى إرادته إهانة مكتسبها» اهـ.

وقال ما نصه[٤]: «الرضا والسخط عند بعض أصحابنا من

---

(١) الأسماء والصفات (ص/٤٠٠).
(٢) الأسماء والصفات (ص/٤٥٤ - ٤٥٥).
(٣) الأسماء والصفات (ص/٥٠١ - ٥٠٢).
(٤) الأسماء والصفات (ص/٥٠٣).

صفات الفعل وهما عند أبي الحسن يرجعان إلى الإرادة فالرضا إرادته إكرام المؤمنين وإثابتهم على التأبيد والسخط إرادته تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأبيد وإرادته تعذيب فساق المسلمين إلى ما شاء» اهـ.

ومن سخافة عقول المجسمة الوهابية تكفيرهم للسلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي رضي الله عنه لأنهم علموا أنه أشعري ينزّه الله عن التحيز في الجهة والمكان. جعلوا تنزيه الله عن صفات الخلق شركًا. وكذلك كفَّروا السلاطين العثمانيين وقالوا إنهم علَّموا الناس عبادة القبور وهم بريئون من الشرك إنما هم يتبركون بقبور الصالحين كما كان السلف يتبركون فقد صحّ أن أبا أيوب الأنصاري ذهب إلى قبر النبي فوضع وجهه على القبر رواه الحاكم في المستدرك وصححه(١). ثم إن السلاطين العثمانيين(٢) لهم فضل نشروا الإسلام في أرض الله وأحدهم الذي فتح القسطنطنية روى الإمام أحمد في حقه في المسند عن بشر الغنوي رضي الله عنه أن

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٥١٥) وصححه ووافقه الذهبي.
(٢) السلاطين العثمانيون رحمهم الله تعالى أدخلوا الإسلام في عدة بلدان وكانوا من أهل السنة الماتريدية الحنفية أتباع الإمام أبي منصور الماتريدي الذي شرح العقيدة الإسلامية مما أخذه من كتب الإمام أبي حنيفة أي رسائله الخمسة. قال المحدث الحافظ خاتمة الحفاظ محمد مرتضى الزبيدي (٢/ ١٤) إن هذه الرسائل الخمسة ثابتة عن الإمام أبي حنيفة بالإسناد الصحيح. وقد نقل بعض الوهابية عبارة من إحدى هذه الكتب الخمسة مع التحريف نسب إلى الله الاستقرار على العرش وجعله من كلام أبي حنيفة. وكتاب الوصية الذي ادعى أن هذا الكلام منها فيها نفي الاستقرار على العرش عن الله على عكس النسخة التي طبعتها الوهابية. كتاب أبي حنيفة مذكور فيه «إن الله على عرشه من غير حاجة واستقرار»، الوهابي الذي طبع هذا الكتاب بجانب النسخة فرَّق العبارة وقال «باستقرار». الله تعالى أراد إظهار كذبهم للناس والنسختان ملحقتان الخطية وهذه التي طبعها الوهابي وحرَّف فيها عبارة أبي حنيفة، فيا لها من فضيحة.

الرسول ﷺ قال: «**لتُفتحَنَّ القُسطنطنية ولنعم الأمير أميرها ولنعم الجيش ذلك الجيش**» رواه أحمد والضياء المقدسي في المختارة[١]. فهذه شهادة من الرسول لهذا السلطان العثماني التركي محمد الفاتح فإنه هو فتحها. الصحابة غزوها ولم يفتحوها وكان الحظ لهذا السلطان المبارك الذي مدحه الرسول ﷺ ومدح جيشه رحمهم الله تعالى جميعًا. وما عليه من ذمهم بعد مدح الرسول ﷺ هذا السلطان وجيشه.

ثم الآيات القرءانية والأحاديث النبوية قسم منها محكم وقسم متشابه. الآيات المحكمات هي أم القرءان والمتشابهات تُرد إليها. بيان ذلك أن بعض الآيات كآية ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ ظاهرها الجلوس على العرش وليس هذا مراد الله بالآية بل لها معنى ءاخر يوافق المحكم كآية ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ۝١١﴾ وءايات أخرى غيرها من المتشابهات لا يجوز تفسيرها على المعنى الظاهر المتبادر لأنه إن فُسرت على الظاهر تناقِضُ معنى المحكمات ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ۝١١﴾ وأمثالها لأن هذه المحكمات تدل على أن الله لا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، وهذه الآية ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ المعنى المتبادر منها مخالف للآية المحكمة والقرءان لا يتناقض فإما أن تفسر ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ بأن المراد منها القهر لأن القهر صفة كمال لله وأما الجلوس فصفة مشابهة للخلق لأن الجلوس صفة البشر والملائكة والجن والبهائم. ثم الجلوس لا يكون إلا من جسم مركب أو يقال ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ على المعنى الذي أراده الله. فللعلماء هنا طريقان

(١) روى أحمد في مسنده (٤/ ٣٣٥)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٢٢) وصححه ووافقه الذهبي.

طريق التفسير بالتأويل بمعنى معيَّن كالقهر في ءاية ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ وتفسير المجيء في ءاية ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ۝٢٢﴾ [سورة الفجر] بمجيء قدرته كما فسر الإمام أحمد بهذا، الطريق الثاني أن لا يفسر بتعيين معنى بل يقال بلا كيف فيقال: «استوى على العرش بلا كيف» أي من غير أن يكون صفة من صفات الخلق وهذا معنى قول السلف بلا كيف(١) ليس معناه أن له كيفية لكن نحن لا نعلمها. والطريق الأول ثبت عن بعض الصحابة قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في الساق المذكور(٢) في ءاية ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ ۝٤٢﴾ [سورة القلم] «الشدة في الأمر» ما فسرها بالساق الذي هو جزء مركب فيه عظم ومخ من الإنسان ونحوه لأن ذاك تشبيه لله بخلقه وقد ثبت هذا بطريقين عن عبد الله بن عباس، قال الحافظ ابن حجر(٣): «وأسند البيهقي الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن» اهـ.

وأما قول بعض الوهابية إن الآيات المتشابهات التي ظواهرها أن الله في السماء لا تؤول وأما الآيات التي ظواهرها أن الله في الأرض أو أنه في جسم الإنسان كآية ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ ۝٤﴾ [سورة الحديد] وءاية ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ۝١٦﴾ [سورة ق]

---

(١) الوهابية أرادوا أن يموهوا على الناس فصاروا يقولون ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ بلا كيف وفي بعض الآيات الأخرى التي ظاهرها أن الله جسم ليوهموا الناس أنهم على مذهب السلف، والسلف مرادهم من قولهم «بلا كيف» نفي صفة الخلق وهؤلاء يعتقدون صفة الجسم ويقولون بلا كيف للتمويه على الناس ليظن الجاهل بأمرهم أنهم على طريقة السلف وهيهات هيهات. السلف هم القائلون «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر» أي بصفة من صفات البشر «فقد كفر».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) فتح الباري (١٣/٤٢٨).

فتؤول فهذا تحكم منهم قول بلا دليل، لم يقل هذا أحد من السلف إلا الوهابية وسلفهم من المشبهة وهم في الحنابلة أكثر لذلك دسوا على كتاب الشيخ عبد القادر الجيلاني «الغنية»[١] إن الله في جهة فوق وإن حروف المعجم قديمة ليقووا بهذا الدس عقيدتهم لأن الشيخ عبد القادر له شهرة واسعة واعتقاد كبير في الناس لصلاحه وتقواه. هؤلاء الوهابية يزعمون أن حمل الآيات التي ظواهرها أن الله في جهة الأرض على الظاهر تنقيص لله وأما حمل الآيات التي ظواهرها أن الله في جهة فوق على الظاهر فتعظيم لله. والحق أنه لا يجوز اعتقاد أن الله حال في جهة فوق أو في جهة تحت. فكما أن الحلول في جهة فوق مستحيل لأنه تشبيه بالخلق كذلك اعتقاد أن الله في جهة الأرض تشبيه لله بخلقه ومن سخافة عقول الوهابية أنهم ادعوا هذا. وما ذكرناه من تأويل الإمام أحمد بن حنبل لآية ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر] بمجيء القدرة أثبته البيهقي[٢].

وليُحذر من كلام المتأخرين من الحنابلة من أهل القرن الخامس والسادس فإن أكثرهم مشبهة يفترون على الإمام أحمد وعلى ابنه عبد الله[٣]. وشن عليهم الغارة من مشاهير الحنابلة أبو الوفاء بن عقيل والحافظ عبد الرحمٰن بن الجوزي فإنهما حنبليان منزهان ليسا من المشبهة. ونحن نقيم عليهم الحجة أيضًا بحديث[٤]: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**» فهذا الحديث ظاهره أن

(١) الغنية (ص/٢٥٦).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) كتاب «السنة» المنسوب إلى عبد الله بن أحمد بن حنبل ليس له صحة لأن أباه كفَّر المجسم فكيف هو يقول بخلاف أبيه.
(٤) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة: باب ما يقال في الركوع والسجود.

الساجد أقرب من الله من القائم لأن المسافة بين العرش والساجد أكثر من المسافة بين القائم والعرش فعلى موجب قولهم تكون المسافة بين الله وبين القائم أقرب والحديث ضد ذلك. الحديث صريح في أن الساجد أقرب إلى الله ولا يصح حمله على الظاهر أي بإثبات المسافة لله بالحلول على العرش بل لا معنى للحديث إلا القرب المعنوي فيكون الساجد أقرب إلى الله من حيث المعنى من القائم. وعلى اعتقادهم يكون القائم أقربَ إلى الله من الساجد فهم خالفوا الحديث على مقتضى كلامهم. وأما السني المنزه لله عن الحلول في جهة فوق أو غيرها فمعنى الحديث عنده لا إشكال فيه لأن القرب المذكور هنا القرب المعنوي والحديث رواه مسلم وغيره. وهذا الحديث حجة قوية في نقض عقيدتهم لأن الفضل عند الوهابية للجهة فما كان أقرب إلى العرش على زعمهم أفضل مما سواه على موجب قول الوهابية المذكور.

ثم إن الإمام أبا حنيفة وصاحبيه الإمامين أبا يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ومحمد بن الحسن الشيباني والشافعي والإمام أحمد بن حنبل قالوا بكفر من يعتقد أن الله جسم. أما أبو حنيفة وصاحباه فقد نص الحافظ الطحاوي على أنهم ينزهون الله عن التحيز في الجهات وعن كل صفات البشر وذلك بقول الطحاوي في هذا الكتاب الذي سماه ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة: «تعالى - يعني الله - عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات» و«لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات» وقال «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر» معاني البشر الجسمية، الحركات والسكنات واللون والانفعال والمقدار أي

المقياس دلَّ على ذلك ءاية ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ⑧﴾ [سورة الرعد]. قال الحافظ الزبيدي في شرح القاموس[١]: «المقدار المقياس» اهـ فأخبرت الآية بأن كل أصناف الخلق له مقياس والخالق لا يكون له مقياس أي ليس حجمًا ولا كيفية حجم. قال صاحب القاموس[٢] نقلًا عن الفلاسفة في الهيولى إنه موجود لا كمية له ولا كيفية وهذا صفة الرب، جعلوا صفته للهيولى.

ثم إن الوهابية كالمشبهة الذين قبلهم يكفرون من يقول بخلاف عقيدتهم وهم الكافرون. ثم إن الوهابية زادت على المشبهة الذين قبلهم كالكرامية القول بتكفير من يقول «يا محمد» إلا أن يكون بحضرته في حياته وقول «يا محمد» عمل به السلف والخلف. روى البخاري في كتاب الأدب المفرد والحافظ ابن السني والحافظ الكبير إبراهيم الحربي[٣] الذي أرسل أحمد بن حنبل ابنه عبد الله يتعلم عنده وهؤلاء من السلف لأنهم من أهل المائة الثالثة والحافظُ النووي والحافظ شمس الدين بن الجزري[٤] وهما من الخلف كلهم أوردوا قصة عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه خدرت رجله فقيل له: «اذكر أحب الناس إليك» فقال: «يا محمد» فاستقامت رجله فقام.

أما البخاري فقال في كتاب «الأدب المفرد»

باب ما يقول الرجل إذا خَدِرَت رجله

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) القاموس المحيط (ص/١٣٨٦).

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص/٢٠٧)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (ص/١٤١)، والحربي في غريب الحديث (٢/ ٦٧٣ - ٦٧٤).

(٤) تحفة الذاكرين (ص/٢٦٧)، الأذكار (ص/٣٢١).

حدثنا أبو نعيم قال حدثنا سفيان عن أبي إسحاق عن عبد الرحمٰن بن سعد قال «خدرت رجل ابن عمر» فقال له رجل: «اذكر أحب الناس إليك» فقال: «يا محمد».

وأما إبراهيم الحربي فقد أوردها بإسنادين أحدهما:

حدثنا عفان قال حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عمن سمع ابن عمر أن ابن عمر خدرت رجله فقيل له: «اذكر أحب الناس إليك» فقال: «يا محمد».

والثاني قوله: حدثنا أحمد بن يونس قال حدثنا زهير عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن سعد قال جئت عبد الله بن عمر فخدرت رجله فقلت: «ما لرجلك» قال: «اجتمع عصبها» فقلت: «ادعُ أحب الناس إليك» قال: «يا محمد» فبسطها.

وأما ابن السني فقد قال:

باب ما يقول إذا خدرت رجله

حدثني محمد بن إبراهيم الأنماطي وعمرو بن الجنيد بن عيسى قالا حدثنا محمود بن خِداش قال حدثنا أبو بكر بن عياش قال حدثنا أبو إسحاق السَّبيعي عن أبي شعبة قال كنت أمشي مع ابن عمر رضي الله عنهما فخدرت رجله فجلس فقال له رجل «اذكر أحب الناس إليك» فقال: «يا محمداه» فقام فمشى.

وقال حدثنا جعفر بن عيسى أبو أحمد قال حدثنا أحمد بن عبد الله بن رَوْح قال حدثنا سلام بن سليمان قال حدثنا عثمان بن خُثيم عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خدرت رِجلُ رجل عند ابن عباس فقال ابن عباس «اذكر أحب الناس إليك» فقال «محمد ﷺ» فذهب خدره.

قال حدثنا محمد بن خالد بن محمد البرذعي حدثنا حاجب بن سليمان حدثنا محمد بن مصعب بن إسرائيل عن أبي إسحاق عن الهيثم بن حنش قال كنا عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فخدرت رجله فقال له رجل «اذكر أحب الناس إليك» فقال: «يا محمد» فكأنما نشط من عِقَال.

وقال ابن السُّني رحمه الله: روى محمد بن زياد عن صدقة بن يزيد الجهني عن أبي بكر الهذلي قال دخلت على محمد بن سيرين وقد خدرت رجلاه فنقعهما في الماء وهو يقول: [الطويل]

إذا خدرت رجلي تذكرت قولَها
فناديت ابني باسمها ودعوت
دعوت التي لو أن نفسي تطيعني
لألقيت نفسي نحوها فقضيت

فقلت يا أبا بكر تنشد مثل هذا الشعر فقال يا لُكَع[1] وهل هو إلا كلام حَسَنُه كَحَسنِ الكلام وقبيحه كقبيحه.

أخبرني أحمد بن حسن الصوفي حدثنا علي بن جعد حدثنا زهير عن أبي إسحاق عن عبد الرحمٰن بن سعد أنه قال: كنت عند ابن عمر فخدرت رجله فقلت يا أبا عبد الرحمٰن ما لرجلك قال اجتمع عصبها من ههنا قلت: «ادع أحب الناس إليك» فقال «يا محمد» فانبسطت.

وأورده ابن تيمية في كتابه «الكلم الطيب»[2] وهو ثابت أنه من

(١) اللكع: اللئيم والعبد والأحمق ومن لا يتَّجه لمنطق ولا غيره (القاموس المحيط، ص/ ٩٨٤).
(٢) الكلم الطيب (ص/ ٧٣).

تأليفه كما ذكره صلاح الدين الصفدي في كتابه[١] الذي ألفه في تراجم علماء العصر وكان معاصر ابن تيمية يحضر بعض دروسه وذكر له عشرات من مؤلفاته قال وله كتاب الكلم الطيب، فهؤلاء من العلماء ورواة الحديث أكثر من عشرة أنفس ووافقهم ابن تيمية الذي تسميه الوهابية شيخ الإسلام لأنه مشبه مثلهم فماذا تفعل الوهابية تكفر كلًّا أم تستثني ابن تيمية مع أنه يستحق التكفير لا لهذه الحكاية بل لأنه مجسم كالوهابية.

ثم إن الأمة المحمدية علماءهم وعوامَّهم ما أحد حرَّم هذا فضلًا عن التكفير. فماذا تفعل الوهابية تكفره لهذه القصة لأنه قال في كتابه فصل في الرِّجل إذا خدرت ثم ساق القصة بسندها الذي أورده؟! أم يقولون ابن تيمية ما كفر لإباحته نداء الرسول بعد موته أما غيره فيكفر! والحق الذي لا تردد فيه أن الأمة ما كَفَرَتْ ولكن الكافر من كفَّر الأمة السلف والخلف.

ومما يؤيد أن الصحابة وغيرهم كانوا يتوسلون بالرسول في حال الشدة ويقولون «يا محمداه» ما رواه الحافظ ابن جرير الطبري في تاريخه[٢] وابن كثير الذي هو تلميذ ابن تيمية في تاريخه[٣] أن الصحابة الذين حاربوا مسيلمة الكذاب في عهد أبي بكر كانوا يقولون في أثناء القتال «يا محمداه يا محمداه» فعلى قول الوهابية كل هؤلاء كفروا وكان قائد تلك المعركة خالد بن الوليد.

---

(١) أعيان العصر وأعوان النصر (١/ ٢٤٤).
(٢) تاريخ الطبري (٢/ ٢٨١)، الكامل في التاريخ (٢/ ٣٦٤).
(٣) البداية والنهاية (٦/ ٢٤٣).

ومن فساد فهم الوهابية أنهم يحملون كلمة الدعاء على معنى العبادة فعلى قولهم ما رواه إبراهيم الحربي من أن عبد الرحمٰن بن سعد قال لعبد الله بن عمر «ادع أحب الناس إليك» شرك أكبر وكأنهم لا يدرون أن كلمة «ادع» تأتي أحيانًا بمعنى اذكر وفي بعض الأماكن تأتي بمعنى اعبد. وقد ألف وهابي حبشي أروسي كتابًا سماه «الدعاء» ينحو فيه هذا النحو أي أن مجرد «ادع» معناه اعبد. وكلمة «ادع» عند اللغويين وعند علماء أهل السنة يجوز ذكرها في الحي وفيمن قد مات فقد روى مسلم[1] أن النبي ﷺ قال لأنس بن مالك: «**اذهب فادع لي معاوية**» فذهب فعاد فقال إنه يأكل فقال: «**اذهب فادع لي معاوية**» فذهب فعاد فقال إنه يأكل فقال: «**لا أشبع الله بطنه**» لكن الوهابية حُبب إليهم تكفير المسلمين، بدون أدنى سبب للتكفير يكفرون المسلمين وقد رأيت في كتاب لعبد الرحمٰن ابن حسن حفيد محمد بن عبد الوهاب هذه العبارة[2]: «أهل مصر كفار يعبدون أحمد البدوي وأهل الشام كفار يعبدون ابن عربي وأهل اليمن كفار يعبدون أحمد بن علوان» قال «وكذلك غيرهم» قرأت ذلك في طبعة لهذا الكتاب منذ نحو خمسين سنة على التقريب وكأنه طبع بعد ذلك بعبارة أخف من هذه. هذا فليعلم الناس من هم الوهابية. وهذه المقالة التي قالها عبد الرحمٰن أوضح ما عندهم لأنه ما استثنى بلدة من بلاد الإسلام من التكفير.

وفي قول الطحاوي في تسمية عقيدته المشهورة «ذكر بيان عقيدة

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب: باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه وليس هو أهلًا لذلك كان له زكاة وأجرًا ورحمة.

(٢) انظر الكتاب المسمى «قرة عيون الموحدين» (ص/١٠٦ - ١٠٧).

أهل السنة والجماعة» دليل على أن كل الأئمة المجتهدين يكفرون المجسم وذلك لقوله في هذا الكتاب: «تعالى - يعني الله - عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات». وقوله: «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر» فهذا أوضحُ الدليل على أنهم يكفرون من يقول بالتجسيم ومن يقول بوصف الله تعالى بوصف من أوصاف الخلق كالحركة والسكون والاتصال بشيء والانفصال عنه والحلول في مكان أو في كل مكان لأن هذه من أوصاف البشر وغيره من العوالم، بل اعتقاد هذا من سخافة العقل لأن الله تعالى لو كان جسمًا لاستحال أن يخلق الجسم ولو كان يصح في العقل أن يكون الخالق جسمًا لصحت الألوهية للشمس فماذا يقول هذا المجسم لله لو قيل له أنت تقول الله جسم والشمس جسم فكيف لا تصح على موجب قولك الألوهية للشمس مع أن الشمس جسم كبير حسن المنظر كثير النفع وبأي دليل عقلي يرد قول الذي يقول بألوهية الشمس ليس عنده دليل بل عابد الشمس يسكته. يقول له عابد الشمس أنا أقول الشمس هي الإلٰه لأنها جسم كبير مشاهد كثير النفع تنفع البشر والنبات والهواء أما معبودك الذي تزعم أنه خالق العالم وتزعم أنه جسم قاعد فوق العرش فليس مشاهدًا لك ولا لنا وليس له منفعة مشاهدة فكيف لا تستحق الشمس التي أنا أعبدها الألوهية ويستحقها الذي تقول إنه جسم قاعد على العرش، وليس عند المجسم الوهابي وغيره جواب فإن قال: قال الله في القرءان ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ١٠﴾ [سورة إبراهيم] ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ١٦﴾ [سورة الرعد] قال عابد الشمس أنا لا أؤمن بكتابك أريد منك دليلًا عقليًا على صحة ما تقوله وعلى بطلان ديني عبادة الشمس هنا ينقطع

المجسم ليس له إلا السكوت. أما المنزه لله تعالى عن الجسمية والتحيز في المكان والمقدار والكمية والحجم وكل صفات الجسم فإنه يقول لعابد الشمس: أنا معبودي هو الذي تصح له الألوهية لأنه لا يشبه شيئًا ولا يجوز عليه التغيُّر الذي يجوز على الشمس، الشمس لها طلوع وغروب ويعتريها كسوف في بعض الأوقات فهي تحتاج إلى من يدبرها وإلى من خصصها بهذه الصفات التي فيها بدل غيرها لأنه لا يصح في العقل أن تكون هي خلقت نفسها ولا يصح أن تكون هي جعلت نفسها على هذا الشكل الخاص الذي هو الاستدارة ولا على صفة الحرارة التي هي عكس صفة القمر ولا على هذا الحجم والمقدار دون غيره، فالعقل لا يصحح وجود شيء من الأشياء إلا بإيجاد موجد ليس جسمًا وليس متحيزًا في جهة من الجهات، فذلك الموجود هو الذي يصح في العقل أن يكون خالقًا للعالم مدبرًا له للشمس وما سواها وذلك الموجود هو المسمى الله عرفنا وجوده بالعقل وعرفنا اسمه بطريق الأنبياء.

فإذا تبين ذلك عُلم شدة سخافة عقل المجسم الذي يعتقد أن مكون العالم على اختلاف أنواعه من حيث صغر الحجم وكبره والحرارة والبرودة والألوان المختلفة جسم قاعد على العرش خلق هذا كله ودبره. يقال له أنت جسم فاخلق إن كنت تستطيع جسمًا ولو حبة خردل ولن يستطيع.

مسألة في التنزيه

قال الحافظ المحدّث ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي [١] ما نصه [٢]: «وقوله - أي النبي - «**فهو عنده فوق العرش**» لا بد من تأويل ظاهر لفظة «**عنده**» لأن معناها حضرة الشىء والله تعالى منزه عن الاستقرار والتحيّز والجهة، فالعنديّة ليست من حضرة المكان بل من حضرة الشرف أي وَضَعَ ذلك الكتاب في محل معظَّم عنده» اهـ.

وأما الساق فلم يرد مضافًا إلى الله في حديث صحيح. والرواية الصحيحة هي الموافقة لما جاء في الكتاب من قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة القلم].

وقد فسر ابن عباس الساق بالكرب والشدة ولا يعوَّل على رواية ساقه بالضمير.

وأما القدمُ والرجل [٣] فمعناه الجماعة الذين يُقدمهم الله للنار فتمتلئ بهم وذلك فيما رواه البخاري وغيره [٤]: «**لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع ربُّ العزة فيها قَدَمَهُ فتقول قَطِ قَطِ**».

وكذلك ما ورد أن النار لا تمتلئ حتى يضع الله فيها رجله فتقول

---

(١) توفي سنة ثمانمائة وست وعشرين للهجرة.
(٢) طرح التثريب: كتاب القضاء والدعاوى، باب تسجيل الحاكم على نفسه (٨/ ٨٤).
(٣) فتح الباري (٨/ ٥٩٦).
(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأيمان والنذور: باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته، ومسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب النار يدخلها الجبارون.

قط قط المراد بالرجل الفوج الذي يملأ الله بهم النار(١). ولغة العرب صالحة لهذا المعنى(٢). ولا يجوز جعل القدم والرجل من باب الصفات بل الإضافة فيهما إضافة مِلْكٍ. فمن جعل لله قَدَمًا ورِجْلًا بمعنى الجزء فقد جعل الله مثل خلقه وذلك كفر وكذَّب قول الله تعالى ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۝٩٩﴾ [سورة الأنبياء] فقد أفهمنا أن كلَّ شيء يرد النار فهو مخلوق ليس بإلٰه.

وقد شنع أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي على من حمل الحديث على ظاهره فقال: تعالى الله عن أن لا يَعمَل أمره في النار حتى يستعين عليها بذاته أو صفاته وهو القائل للنار ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا ۝٦٩﴾ [سورة الأنبياء]. فمن يأمر نارًا أججها غيره أن تنقلب عن طبعها وهو الإحراق فتنقلب كيف يحتاج في نارٍ يؤججها هو إلى استعانةٍ اهـ نقله الحافظ في تفسير سورة «ق»(٣).

قال الشيخ بدر الدين بن جماعة ما نصه(٤): «الحديث الثالث عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «**لا تزال جهنَّم تقول هل من مزيد حتى يضع ربُّ العزَّة فيها قدمه فتقول قط قط وعزتك..**» الحديث. وفي رواية أبي هريرة «**تحاجَّت الجنة والنار، قال وأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الجبار فيها رجله**» الحديث.

ثم قال ما نصه(٥): واعلم أن من العلماء من جزم بضعف هذا

---

(١) انظر شرح صحيح مسلم (١٨/ ١٨٣).
(٢) قال في القاموس (ص/ ١٢٩٨): «الرِّجْل: الطائفة من الشىء والقطعة العظيمة من الجراد».
(٣) فتح الباري (٨/ ٥٩٦ - ٥٩٧).
(٤) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص/ ١٥٩).
(٥) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص/ ١٦٢).

الحديث وإن أخرجه الإمامان لأنهما ومن روياه عنه غير معصومين، وذلك لما قدَّمته من الأدلة العقلية والنقلية.

أما النقلية فقوله تعالى ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١١٩﴾ [سورة هود] وقال ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ ٨٥﴾ [سورة ص] وهذا صريح في ردّ من زعم أنه قَدَمُ الرب تعالى وتقدّس عن ذلك فلا جواب عنه إلا بالردّ إلى التأويل أو ردّ ذاك الحديث.

وأما العقلية فلأنَّ الجنة والنار جمادان فكيف يتحاجَّان؟ سلمنا أن الله تعالى خلق فيهما حياة فقد علما أن أفعال الله كلها صواب وحكمة فكيف يتحاجَّان» اهـ.

ثم قال: «سلمنا أن العذاب يبقى ولا تؤثر النار» اهـ فالنار إنما سألت المزيد من مستحقي العذاب لا المزيد من القدم الذي زعموه. فبان بكل ما ذكرناه لزوم أحد التأويلين لا محالة.

وقال شرف الدين التلمساني في شرح لمع الأدلة ما نصه[١]: «فقالوا في قوله تعالى ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ١٤﴾ [سورة القمر] أي بكلاءتنا وحفظنا. وقولُهُ تعالى ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ٦٤﴾ [سورة المائدة] محمول على يد القدرة والنعمة، وقوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ٤٢﴾ [سورة القلم] تعبير عن شدة أهوال يوم القيامة كما يقال كشفت الحرب عن ساقها، وقوله عليه السلام[٢]: «**إن الله خلق ءادم على صورته**» أن سبب ذلك أنه عليه السلام رأى شخصًا يلطِم وجه عبدٍ فأنكر عليه وقال: «**إن الله خلق ءادم على صورته**» أي على هذه

(١) شرح لمع الأدلة (ص٧٧) ق.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الاستئذان: باب بدء السلام.

الصورة المكرمة قالها عائدةً على العبد لا على الله تعالى، وقيل إنها تعود على ءادم بمعنى أن الله تعالى خلق ءادم على الصورة التي كان عليها ولم يردده في أطوار الخِلقة كما خلقنا من نطفةٍ ثم من علقة ثم من مضغةٍ وقولُهُ عليه السلام[1]: «**حتى يضع الجبار فيها قدمه**» أن الجبار ليس من الأسماء الخاصة بالله تعالى والمراد به جبار يعلم الله علوَّه واستكباره كإبليس وأتباعه مثلًا أو النمرود وجنوده وقد قال عليه السلام[2]: «**أهل النار كل متكبر جبار**» وأما الاكتفاء في إيمان السوداء بإشارتها إلى السماء فلأنها كانت خرساء فاكتفى عليه السلام بإشارتها إلى السماء بدلالتها على التبرؤ من عبادة الأصنام والإشارةِ إلى العلو فقال[3] «**أعتقها فإنها مؤمنة**»، وقوله ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الأنعام] في الآية ما يعيّن الفوقية بالقهر وهو فوق كل ممكن بوجوب ذاته واستغنائه عنه وافتقاره إليه، وقوله تعالى ﴿مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الملك] أي سلطانه كما قال تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴿٨٤﴾﴾ [سورة الزخرف]، وقوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [سورة طه] يحمل على القهر والغلبة كما أشار إليه صاحب الكتاب أو على القصد إلى خلق شيء في العرش كما صار إليه الثوري وقيل المراد بالعرش المُلك والاستواءُ التناهي في الصفات والتناهي

---

(١) عزاه الحافظ ابن حجر في المطالب العالية (٤/ ٣٨٣) لأبي يعلى.

(٢) عزاه الحافظ ابن حجر في المطالب العالية (٤/ ٣٨٥) لأبي يعلى، قال الحافظ البوصيري في إتحاف الخيرة (٨/ ٢١٤): «رواه أبو يعلى بسند ضعيف لتدليس محمد بن إسحاق، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٣٩٢): «رواه أبو يعلى ورجاله وثقوا إلا أن ابن إسحاق مدلس».

(٣) تقدم تخريجه.

في صفات المُلك انفراده به تعالى خلقًا وتدبيرًا من غير ظهير ولا مُعين وتحقيق هذا التأويل أنه حيث ذكر الاستواء في الكتاب العزيز ذكره مُحْتَوَشًا بذكر الخلق والتدبير وأما رفع الأيدي إلى السماء فلأنها قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة ولأنها مهبط الوحي ومعدن الأرزاق ويعارضه قوله تعالى ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ﴿١٩﴾﴾ [سورة العلق] وقوله عليه السلام: «**أقرب ما يكون العبد من ربه إذا كان ساجدًا**» فلو كان ذلك باعتبار المسافة لم يكن الساجد أقرب إلى ربه، فإن قالوا جميع ما ذكرتموه تأويل والتأويل ممنوع منه قلنا قد أولتم قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴿٤﴾﴾ [سورة الحديد] وقوله تعالى ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴿٧﴾﴾ [سورة المجادلة] الآية وقوله عليه السلام[1]: «**قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمٰن**» وقوله عليه السلام[2]: «**الحجر الأسود يمين الله في أرضه**» فحملتم [المعية] في الآيتين على معية العلم والإحاطة والمشاهدة كما قال تعالى لموسى وأخيه هارون ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة طه]، وحملتم قوله عليه السلام: «**قلب المؤمن بين إصبعين**» أي يقلبه كيف يشاء، وحملتم قوله عليه السلام: «**الحجر الأسود يمين الله في أرضه**» أي محل عهده الذي أخذ به الميثاق على بني ءادم فإن صح منكم تأويل ذلك لمخالفته العقل فيجب تأويل جميع ما تمسكتم به كذلك قالوا إنما أولنا ذلك لأنه خلاف ضرورة العقل وما صرتم إليه يحتاج إلى نظر العقل وهو حرام وبدعة قلنا لا بد من الاعتراف بصدق نظر العقل وإلا لم

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات: باب ما ذكر في الأصابع، (ص/٣٤١).
(٢) رواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٦/٣٢٨).

يثبت لكم شرع تُسندون إليه شيئًا من المعارف والأحكام، فإن قالوا قال الله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ ⁽٧⁾﴾ [سورة ءال عمران] قلنا فقد قال تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ⁽٧⁾﴾ [سورة ءال عمران] فإن قالوا يجب الوقوف على قوله ﴿إِلَّا ٱللَّهُ ۗ ⁽٧⁾﴾ وتكون الواو للاستئناف وليست عاطفة وحظ «الراسخون في العلم» الإيمان به قلنا الإيمان به واجب على عموم المؤمنين فلا يبقى لوصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم أولو الألباب فائدة بل الراسخ في العلم ذو اللب يعلم من المتشابه الوجه الذي شابه به الباطل فينفيه والوجه الذي شابه به الحق فيثبته كقوله تعالى ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ⁽٢٩⁾﴾ [سورة الحجر] متردد بين البعضية وهو باطل وبين إضافة التشريف والتعظيم وهو حق فيعينه له» اهـ.

قال البيهقي في الأسماء والصفات(١) في قوله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ ⁽١١٥⁾﴾ [سورة البقرة]: «فقد حكى المزني عن الشافعي أنه قال في هذه الآية يعني والله أعلم فثم الوجه الذي وجَّهكم الله إليه»، ثم روى البيهقي(٢) عن مجاهد بإسناده أنه قال: «فثم قبلة الله» وهو معنى كلام الشافعي.

وأما العين واليد والرضا والغضب ونحو ذلك مما جاء به الكتاب أو الحديث الثابت الصحيح الإسناد المتفق على توثيق رواته فمحمول على أنه صفة أزلية، بخلاف ما أضيف إليه تعالى إضافة مِلْكٍ وتشريف كالروح.

---

(١) و(٢) الأسماء والصفات (ص/٣٠٩).

قال أبو حنيفة في «الفقه الأكبر»[١]: «وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف» يعني أن رضاه وغضبه ليس من الانفعالات التي تحدث في ذاته تعالى لأنه لو كانت تحدث له صفة لكان ذاته حادثًا.

وكذا يقال في محبته لما يحب وكراهيته لما يكره ليس انفعالًا حادثًا في ذاته بل جميع ذلك ونحوه مما يضاف إليه تعالى من الصفات الأزلية ليس حادثًا في ذاته، هذا فيما يضاف إلى الله على أنه صفة. قال الإمام أبو حنيفة[٢]: «التغير واختلاف الأحوال يحدث في المخلوقين» اهـ، أما ما يضاف إليه إضافة مِلك فالأمر ظاهر. وهناك ما لا يصح أن يضاف إليه لا على معنى الصفة ولا على معنى المِلك كقول بعض المفترين على الله «كلمةٌ خرجت من فم الله» زعمًا منه أنها من الإنجيل وهو نقلها من بعض هذه الأناجيل المحرفة، ولا يدري أنه لا يصح النقل منها[٣]، ومن ذلك قول بعض المتهورين إن إطلاق الأب على الله كان في الإنجيل بمعنى أن الله متولي المسيح بالعناية لا بمعنى الأبوة الحقيقية. والحق الذي لا محيد عنه أنه لم يَرِد في كتاب سماوي إطلاق الأب عليه تعالى. وأما هذه الكتب المحرفة فلا اعتماد على نقلها. وقد ألَّف الحافظ السخاوي في الزجر عن ذلك كتابه المسمى «الأصل الأصيل في تحريم النقل من التوراة والإنجيل».

(١) شرح الفقه الأكبر (ص/٦٨).
(٢) شرح الفقه الأكبر (ص/٨٢).
(٣) وقد ورد في الزجر عن الاعتماد على النقل من التوراة والإنجيل بعد التحريف حديث أخرجه الطبراني وغيره بإسناد قريب من الحسن على ما يفهم من كلام الحافظ ابن حجر.

إثبات تنزيه الله عن المكان والحدّ بطريق النقل عن السلف

قال الإمام أبو حنيفة في «الفقه الأكبر»(١): «والله واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [سورة الإخلاص] لا يشبه شيئًا من خلقه ولا يشبهه شىءٌ من خلقه»، ثم قال(٢): «وهو شىءٌ لا كالأشياء. ومعنى الشىء(٣) إثباته بلا جسم ولا عَرَض ولا حد له ولا ضد له ولا نِد له ولا مِثل له»، وقال أيضًا(٤): «لم يزل ولا يزال بأسمائه، لم يحدث له اسم ولا صفة» أي أن التغير والاختلاف في الأحوال يحدث في المخلوقين. «فمن قال إنها مخلوقة أو محدَثة أو توقَّف فيها أو شك فيها فهو كافر بالله تعالى»(٥).

وقال في «الفقه الأكبر»(٦): «وصفاته كلُّها في الأزل بخلاف صفات المخلوقين».

(١) شرح ملا علي القاري (ص/ ٣٠ - ٣٢).
(٢) شرح ملا علي القاري (ص/ ٦٥).
(٣) الشىء له إطلاقان: الأول الموجود وهو المراد بقولهم الله شىء لا كالأشياء والثاني ما تعلقت به مشيئة الله أي ما خُلِقَ وحدث بمشيئة الله. وبمعنى الأول قوله تعالى ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۝١٩﴾ وبمعنى الثاني قوله ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٨٤﴾.
(٤) شرح ملا علي القاري (ص/ ٤٤ - ٤٥).
(٥) شرح ملا علي القاري (ص/ ٤٧).
(٦) شرح ملا علي القاري (ص/ ٥٧).

وقال أيضًا في «الفقه الأكبر»(١): «ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته»، «ولكنَّ يده صفته بلا كيف» أي من غير أن تكون جارحة.

وقال في «الفقه الأبسط»(٢): «ليست كأيدي خلقه ليست بجارحةٍ وهو خالق الأيدي ووجهه ليس كوجوه خلقه وهو خالق كل الوجوه».

وقال في «الوصية»(٣): «وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج، فلو كان محتاجًا لَمَا قَدرَ على إيجاد العالم وتدبيره وحفظه كالمخلوقين، ولو كان في مكان محتاجًا للجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله».

وقال في «الفقه الأبسط»(٤): «كان الله ولا مكان، كان قبل أن يخلق الخلق كان ولم يكن أينٌ ولا خلقٌ ولا شيء وهو خالق كل شيء» «فمن قال لا أعرف ربي أفي السماء أم في الأرض فهو كافر. كذا من قال إنه على العرش ولا أدري العرش أفي السماء أم في الأرض». وإنما كفَّر الإمام قائل هاتين العبارتين لأنه جعل الله تعالى مختصًّا بجهة وحَيِّز، وكل ما هو مختصٌّ بالجهة والحيز فإنه محتاجٌ مُحدَث بالضرورة أي بلا شكّ. وليس مراده كما زعم المشبهة إثبات أنَّ السماء والعرش مكان لله تعالى بدليل كلامه السابق الصريح في نفي الجهة عن الله وهو قوله: «ولو كان في مكان محتاجًا للجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله». وأشار رضي الله عنه إلى إكفار من أطلق التشبيه والتَّحيُّز على الله

---

(١) شرح ملا علي القاري (٦٧).
(٢) إشارات المرام (ص/٩٣).
(٣) إشارات المرام (ص/١٩٥ - ١٩٦).
(٤) إشارات المرام (ص/١٩٧، ٢٠٠).

كما قاله البياضي[(١)] واختار الإمام الأشعري ذلك فقال في كتاب «النوادر»: «من اعتقد أن الله جسمٌ فهو غير عارف بربه وإنه كافر به».

وكيف يُنسب إلى الإمام أبي حنيفة القول بإثبات المكان لله وقد قال في كتابه «الوصيّة»[(٢)]: «ولقاء الله تعالى لأهل الجنة حق بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة». وقال في الفقه الأكبر[(٣)]: «يراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا كمية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة».

وقال في «الفقه الأكبر»[(٤)]: «وليس قرب الله تعالى ولا بُعده من طريق المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة والهوان. والمطيعُ قريب منه بلا كيف، والعاصي بعيد عنه بلا كيف، والقرب والبُعد والإقبال يقع على المناجي. وكذلك جواره تعالى في الجنة والوقوف بين يديه بلا كيف» اهـ. فبعد هذا البيان وضح أنَّ دعوى إثبات المكان لله تعالى أخذًا من كلام أبي حنيفة افتراءٌ عليه وتقويلٌ له ما لم يقل[(٥)].

---

(١) إشارات المرام (ص/ ٢٠٠).

(٢) شرح الفقه الأكبر (ص/ ١٣٨).

(٣) شرح الفقه الأكبر (ص/ ١٣٧).

(٤) شرح الفقه الأكبر (ص/ ١٧٦ - ١٧٨).

(٥) قال صباح التوحيد ومصباح التفريد علي بن أبي طالب: «كان الله ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان» رواه شهاب الدين الرملي، وقال: «إن الله تعالى خلق العرش إظهارًا لقدرته ولم يتخذه مكانًا لذاته» رواه أبو منصور التميمي في كتاب الفرق بين الفرق (ص/ ٣٣٣). وقال الشافعي: «من انتهض لمعرفة مدبّره فانتهى إلى موجود ينتهي إليه فكره فهو مشبّه، وإن اطمأنّ إلى العدم الصّرْف فهو معطّل وإن اطمأن إلى موجود واعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد». قال الزركشي (٤/ ٨٠ و٨٢): وهذا معنى قول الصديق رضي الله عنه: «العجز عن درك الإدراك إدراك» وحكي عنه أنه قال: «سبحان من لم يجعل للخلقِ سبيلًا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته» أي لا يُعرف معرفة إحاطة. اهـ

قال البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»[١] نقلًا عن الحافظ المحدث الفقيه أبي سليمان الخطابي[٢]: والله تعالى لا يوصف بالحركة لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون وكلاهما من أعراض الحدث وأوصاف المخلوقين والله تبارك وتعالى مُتعال عنهما ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ [سورة الشورى]».

وقال نقلًا عن الأشعري[٣]: «إن الله تعالى لا مكان له» وذكر أن الحركة والسكون والاستقرار من صفات الأجسام، وقال[٤] نقلًا عن الأشعري في قوله تعالى ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ۝٢٦﴾ [سورة النحل]: «لم يُرد به إتيانًا من حيث النُّقلة». ونقل عنه أنه قال في حديث النزول[٥]: «إنه ليس حركة ولا نُقلة». وقال نقلًا عن أبي سليمان الخطابي رحمه الله[٦]: «لا يتوجه على صفاته - يعني الله - كيفية ولا على أفعاله».

وقال البيهقي[٧] في ءاية ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [سورة الفجر]: «والمجيء والنزول صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال بل هما صفتان لله تعالى بلا تشبيه» اهـ. ونقل البيهقي[٨] بإسناده عن الأوزاعي ومالك وسفيان

---

(١) الأسماء والصفات (ص/ ٤٥٤ - ٤٥٥).
(٢) معالم السنن (٤/ ٣٠٥).
(٣) الأسماء والصفات (ص/ ٤٤٨).
(٤) و(٥) الأسماء والصفات (ص/ ٤٤٩).
(٦) الأسماء والصفات (ص/ ٤٥٣ - ٤٥٤).
(٧) الأسماء والصفات (ص/ ٤٥٦).
(٨) الاعتقاد (ص/ ٤٤).

والليث بن سعد أنهم سُئلوا عن هذه الأحاديث فقالوا: «أمِرُّوها كما جاءت بلا كيفية» ذكره في كتابه في المعتقد.

فتبين أن مرادهم بقولهم بلا كيفية نفي الجلوس والاستقرار والحركة والأعضاء ونحو ذلك مما هو من صفات الأجسام أو الأعضاء. ولا يقصدون أنّ استواءه على العرش وإتيانَه له كيفية لا نعلمها نحن الله يعلمها بل المراد نفي الكيفيّة عنه ألبتة.

وليعلم العاقل أن الجلوس كيفما كان افتراشًا أو تربعًا أو غيرهما فهو كيفية لأنه لا يخرج عن كونه من صفات الأجسام. وهكذا التحيز في المكان كيفية من كيفيات الأجسام، واللون والمماسة لجسم من الأجسام كيفية فهي منفيّةٌ عن الله.

وقال الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله[1]: «ثم القول بالكون على العرش - وهو موضع بمعنى كونه بذاته أو في كل الأمكنة - لا يَعدو من إحاطة ذلك به أو الاستواء به أو مجاوزته عنه وإحاطته به. فإن كان الأوّلَ فهو إذًا محدودٌ محاطٌ منقوصٌ عن الخلق إذ هو دونه» اهـ.

قلنا: لو كان الله جالسًا على العرش إن كان مساويًا للعرش لا بد أن يكون مربعًا إن كان العرش مربعًا أو مثلثًا إن كان العرش مثلثًا أو مستديرًا إن كان العرش مستديرًا، وهذه صفات الحادث المخلوق كالشمس فإن شكلها الاستدارة فلا تستحق أن تكون إلٰهًا بل تحتاج إلى من خلقها على هذا الشكل.

---

(١) التوحيد (ص/ ٧٠).

ثم قال الإمام أبو منصور[(١)]: «ولو جاز الوصف له بذاته بما يحيط به من الأمكنة لجاز بما يحيط به من الأوقات فيصير متناهيًا بذاته مُقصّرًا عن خلقه. وإن كان على الوجه الثاني فلو زِيدَ على الخلق لا ينقص أيضًا وفيه ما في الأول. وإن كان على الوجه الثالث فهو الأمر المكروه الدال على الحاجة وعلى التقصير من أن ينشئ ما لا يفضل عنه مع ما يُذم ذا من فعل الملوك أن لا يفضل عنهم من المعامد شيء. وبعد فإن في ذلك تجزئة بما كان بعضه في ذي أبعاض وبعضه يفضل عن ذلك. وذلك كلُّه وصف الخلائق والله يتعالى عن ذلك.

وبعد فإنَّه ليس في الارتفاع إلى ما يعلو من المكان للجلوس أو القيامِ شرف ولا علو ولا وصف بالعظمة والكبرياء كمن يعلو السطوح أو الجبال إنه لا يستحق الرفعة على من دونه عند استواء الجوهر فلا يجوزُ صرف تأويل الآية إليها مع ما فيها من ذكر العظمة والجلال إذ ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴿٣﴾﴾ [سورة يونس] فدلَّك على تعظيم العرش أيّ شيء كان من نورٍ أو جوهرٍ لا يبلغه علم الخلق» اهـ.

فائدة مهمة في تنزيه الله تعالى عن المكان والحد

قال بدر الدين بن جماعة ما نصه[(٢)]: «عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «**ينزل ربنا كلّ ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر**» الحديث ورواه أبو سعيد «**إن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل ينزل إلى سماء الدنيا فيقول هل من تائب يتوب**».

---

(١) التوحيد (ص/ ٧٠).

(٢) إيضاح الدليل (ص/ ١٦٥).

اعلم أن النزول الذي هو الانتقال من علو إلى سفل لا يجوز حمل الحديث عليه لوجوه:

الأول النزول من صفات الأجسام والمحدثات ويحتاج إلى ثلاثة أجسام منتقِل ومنتَقَل عنه ومنتَقَل إليه، وذلك على الله تعالى محال.

الثاني لو كان النزول لذاته حقيقة لتجدَّدت له في كل يوم وليلة حركات عديدة تستوعب الليل كله وتنقلات كثيرة لأن ثلث الليل يتجدد على أهل الأرض مع اللحظات شيئًا فشيئًا، فيلزم انتقاله في السماء الدنيا ليلًا ونهارًا من قوم إلى قوم وعوده إلى العرش في كلّ لحظة على قولهم ونزوله فيها إلى سماء الدنيا، ولا يقول ذلك ذو لُبّ وتحصيل.

الثالث أن القائل بأنه فوق العرش وأنه ملأه كيف تسعه سماء الدنيا وهي بالنسبة إلى العرش كحَلْقَة في فلاة فيلزم عليه أحد أمرين إما اتساع السماء الدنيا كل ساعة حتى تسعه أو تضاؤل الذات المقدس حتى تسعه ونحن نقطع بانتفاء الأمرين.

الرابع إن كان المراد بالنزول استماع الخلق إليه فذلك لم يحصل باتفاق وإن كان المراد به النداء من غير إسماع فلا فائدة فيه ويتعالى الله عن ذلك.

إذا ثبت ذلك فقد ذهب جماعة من السلف إلى السكوت عن المراد بذلك النزول مع قطعهم بأن ما لا يليق بجلاله تعالى غير مراد وتنزيهه عن الحركة والانتقال.

قال الأوزاعي وقد سئل عن ذلك فقال يفعل الله ما يشاء» اهـ.

وحكى ابن فورك[١] أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوَّله على حذف المفعول أي ينزل ملكًا، ويقوّيه حديث النسائي[٢] عن أبي هريرة وأبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر مناديًا ينادي يقول: هل من داع فيستجاب له**» الحديث. وصححه عبد الحقّ[٣].

وقال الإمام أبو القاسم الأنصاري النيسابوري شارح كتاب الإرشاد لإمام الحرمين[٤] بعد كلام في الاستدلال على نفي التحيز في الجهة عن الله تعالى ما نصه: «ثم نقول سبيل التوصل إلى دَرك المعلومات الأدلة دون الأوهام، ورُب أمر يتوصل العقل إلى ثبوته مع تقاعد الوهم عنه، وكيف يدرك العقل موجودًا يحاذي العرش مع استحالة أن يكون مثل العرش في القدر أو دونه أو أكبر منه، وهذا حكمُ كلّ مختص بجهة. ثم نقول الجوهر الفرد[٥] لا يتصور في الوهم وهو معقول بالدليل، وكذلك الوقت الواحد والأزل والأبد، وكذلك الروح عند من يقول إنه جسم، ومن أراد تصوير الأرض والسماء مثلًا في نفسه فلا يتصور له إلا بعضها، وكذلك تصوير ما لا نهاية له من معلومات الله تعالى ومقدوراته، فإذا زالت الأوهام عن كثير من الموجودات فكيف يُطْلَبُ بها القديم سبحانه الذي لا تشبهه المخلوقات فهو سبحانه لا يُتصور في الوهم فإنه

(١) مشكل الحديث (ص/ ٢٠٥).
(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى: كتاب عمل اليوم والليلة: باب ما يستحب من الاستغفار يوم الجمعة (٦/ ١٢٤).
(٣) حكاه عنه المفسّر القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرءان (٤/ ٣٩).
(٤) شرح الإرشاد (ق/ ٥٨ - ٦٠)، مخطوط.
(٥) الجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزأ لتناهيه في القلة وسمي جوهرًا لأن الجسم يتركب من جوهرين فردين فأكثر.

لا يُتصور إلا صورةٌ ولا يُتَقَدَّرُ إلا مُقَدَّرٌ قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ ومن لا مثل له لا يتمثل في الوهم، فمن عرفه عرفه بنعت جلاله بأدلة العقول وهي الأفعال الدالة عليه وعلى صفاته، وقد قيل في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ إليه انتهى فكر من تفكَّر هذا قول أبيّ بن كعب وعبد الرحمٰن بن أنْعُم، وروى أُبيّ ابن كعب عن النبي ﷺ «**لا فِكْرَةَ في الرب**» وروى أنس أن النبي ﷺ قال «**إذا ذكر الله تعالى فانتهوا**»، وقال «**تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق**».

فإن قيل كيف يعقل موجود قائم بالنفس ليس بداخل العالم ولا خارج منه؟

قلنا: عرفتم استحالة ذلك ضرورة أم دلالة، وقد أوضحنا معنى مباينته بالنفس وهكذا الجواب عن قولهم خلق الله العالم في نفسه أم مباينًا عنه. قلنا - أي على زعمكم -: خلقه على مقدار نفسه أو أكبر منه أو أصغر أو فوق نفسه أو تحته.

ثم نقول: حروف الظروف[1] إنما تستعمل في الأجرام المحدودة[2] وكذلك الدخول والخروج من هذا القبيل وكذلك المماسة والمباينة وقد أجبنا عن المباينة.

فإن قالوا: كيف يُرى بالأبصار من لا يتحيز ولا يقوم بالمتحيز.

---

(١) هي حروف الجر التي تدل على الظرفية كفي وعلى.

(٢) أي على وجه الحقيقة أي للدلالة على الظرفية الحقيقية التي هي احتواء حيز للجسم أو جسم لجسم ءاخر ولكنها تستعمل أيضًا على وجه المجاز كقوله تعالى: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ ۝١٠﴾ [سورة إبراهيم]، أو يكون مراد المؤلف أن حروف الظروف لا تستعمل على معنى الظرفية في حق الله تعالى إنما تستعمل على هذا المعنى في حق الأجرام.

قلنا: الرؤية عندنا لا تقتضي جهة ولا مقابلة وإنما تقتضي تعيين المرئي وبهذا تتميز عن العلم فإن العلم يتعلق بالمعدوم وبالمعلوم على الجملة تقديرًا، وكذلك لا تقتضي اتصال شعاع بالمرئي فهي كالعلم أو في معناه.

فإن قيل: ألستم تقولون الإدراك يقتضي نفس المدرَك.

قلنا: لا يقتضي تعينه ولا تحديده.

فإن قالوا: كيف يُدرك وجود الإلٰه سبحانه.

قلنا: لا كيفية للأزلي ولا حيث لهُ وكذلك لا كيفية لصفاته، ولا سبيل لنا اليوم إلى الإخبار عن كيفية إدراكه ولا إلى العلم بكيفية إدراكه، وكما أن الأكمه الذي لا يُبصر الألوان إذا سئل عن الميْز بين السواد والبياض والإخبار عن كيفيتهما فلا جواب له، كذلك نعلم أن من لا جهة له لا يشار إليه بالجهة. فإن قالوا: من أبصر شيئًا يمكنه التمييز بين رؤيته لنفسه وبين رؤيته ما يراه، فإذا رأيتم الإلٰه سبحانه كيف تميزون بين المرئيين، قلنا: من لا جهة له لا يشار إليه بالجهة ومن لا مثل له لا إيضاح له بالمثال، ومن لا أَشْكَالَ له فلا إشْكَال فيه.

ثم نقول لهم: أنتم إذا رأيتم الإلٰه كيف تميّزون بينه وبين العرش وهو دونه سبحانه بالرؤية، أتميّزون بينهما بالشكل والصورة أم باللون والهيئة، ومن أصلكم أن المرئي شرطُه أن يكون في مقابلة الرائي، وكيف يَرى القديم سبحانه نفسَه، وكيف يَرى الكائنات مع استتار بعضها ببعض فلا يَرى على هذا الأصل بطون الأشياء، وهذا خلاف ما عليه المسلمون، وإذا كان العرش دونه فلا يَحجبه

عنَّا حالةَ الرؤية[١]، قال الأستاذ أبو إسحٰق: من رأى الله تعالى فلا يَرى معه غيرَه - أي في حال رؤيته للحق - فاندفع السؤال على هذا الجواب اهـ.

فصل في نفي الحد والنهاية

اعلم أن القديم سبحانه لا يتناهى في ذاته على معنى نفي الجهة والحد عنه، ولا يتناهى في وجوده على معنى نفي الأولية عنه فإنه أزلي أبدي صمدي، وكذلك صفات ذاته لا تتناهى في ذاتها ووجودها ومتعلّقاتها إن كان لها تعلُّقٌ، ومعنى قولنا: لا تتناهى في الذات قيامها بذات لا نهاية له ولا حدَّ ولا منقطعَ ولا حيث، وقولنا لا تتناهى في الوجود إشارة إلى أزليتها ووجوب بقائها وأنها متعلِّقة بما لا يتناهى كالمعلوماتِ والمقدوراتِ والمُخْبَراتِ» اهـ.

ثم قال[٢]: «وأما الجوهر فهو متناه في الوجود والذات لأنه لا يشغل إلا حيزًا له حكم النهاية وهو حادث له مفتتح ويجوز عدمهُ. والعرض متناه في الذات من حيث الحكم على معنى أنه لا ينبسط على محلين، ومتناهٍ في الوجود على معنى أنه لا يبقى زمانين، ويتناهى في تعلّقه فإنه لا يتعلق بأكثر من واحد.

أما المجسمة فإنهم أثبتوا للقديم سبحانه الحد والنهاية، فمنهم من أثبت له النهاياتِ من ست جهات، ومنهم من أثبتها من جهة واحدة وهي جهة تحت، ومنهم من لا يطلق عليه النهاية. واختلفوا

---

(١) أي على زعمكم العرش دونه بالجهة فكيف لا يحجبه عنا؟!
(٢) شرح الإرشاد (ق/ ٦٠).

في لفظ المحدود فمنهم من أثبته ومنهم من منعه وأثبت الحد[١]، وقد بيّنا أن إثبات النهاية من جهة واحدة توجب إثباتها من جميع الجهات ولأن النهاية والانقطاع من الجهة الواحدة تقدح في العظمة بدليل أنه لو لم يتناه لكان أعظم مما كان، فلما تناهى فقد صَغُرَ، ويجب نفي الصغر عنه كما وجب إثبات العظمة له يوضح ما قلناه أنهم قالوا إنما منعنا كونه وسط العالم لأنه يوجب اتصافه بالصغر، فإثبات النهاية من جانب يفضي إلى النهاية من جميع الجوانب، فقد تحقق إذًا بنفي النهاية والحد عنه استحالة الاتصال والانفصال والمحاذاة عليه لاستحالة الحجمية والجُثَّةِ عليه، بل هو عظيم الذات لانتفاء النهايات والصغر عنه لا لجَسَامَةٍ ولا لصورة وشَبَحٍ.

فصل في معنى العظمة والعلو والكبرياء والفوقية

أجمع المسلمون على أن الله تعالى عظيم وأعظم من كل عظيم، ومعنى العظمة والعلو والعزة والرفعة والفوقية واحد وهو استحقاق نعوت الجلال وصفات التعالي على وصف الكمال وذلك تقدسه عن مشابهة المخلوقين وتنزهه عن سمات المحدثين وعن الحاجة والنقص، واتصافُهُ بصفات الإلهية كالقدرة الشاملة للمقدورات والإرادةِ النافذة في المراداتِ والعلمِ المحيط بجميع المعلومات والجودِ البسيط والرحمة الواسعة والنعمة السابغة والسمع والبصر والقول القديم والطَّوْل العميم والوجه واليد والبقاء والمجد» اهـ.

تنبيه ليحذر من كلمة في أبيات منسوبةٍ للغزالي وليست له وهي

(١) أي من المجسمة من منع إطلاق لفظ الحد على الله لكنه أثبت الحد لله من حيث المعنى.

هذا الشطر: «وهو في كلّ النواحي لا يزول» فإنها مرادفة لقول المعتزلة «الله بكل مكانٍ».

قال علي الخواص: «لا يجوز القول إنه تعالى بكل مكان» اهـ فلا يجوز قوله سواء أريد به أنه حال بذاته في الأماكن كلها أو أريد به عموم علمه وهذه المقالة من كلام المعتزلة كما ذكر الإمام أبو منصور التميمي البغدادي[(١)].

ولا عبرة بقول بعض جهلة المتصوفة الذين يكثرون من قولها مستحسنين لها. وكذلك قولهم «الله موجود في كلّ الوجود» وهذه الكلمة نشأت من أهل الحلول الذين يقولون إن الله حالّ في الأشياء. ومنهم من يقول إنه يحلّ في الصور الحسان ولذلك يقولون إذا رأوا إنسانًا جميلًا إن الله جميل ولا يدرون أنّ الجميل إذا أطلق على الله معناه المُجْمِلُ أي المُحْسِن وأنه يستحيل عليه جمال الشكل.

فائدة قال الإمام أبو منصور البغدادي رحمه الله في كتابه «تفسير الأسماء والصفات»[(٢)]: «وأما أصحابنا فإنْ شيخنا أبا الحسن الأشعري وأكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل السنة والجماعة قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفرًا أو أدته إلى كفر كقول من يزعم أن معبوده صورة أو له حد أو نهاية أو يجوز عليه الحركة أو السكون أو أنه روح ينتقل في الأجساد وأنه يجوز عليه الفناء أو على بعضه أو قال إنه ذو أبعاض وأجزاء كقول المعتزلة بنفي علم

(١) أصول الدين (ص/ ٧٧).
(٢) تفسير الأسماء والصفات (ق/ ١٨٨).

الله عز وجل وقدرته وحياته وسمعه وبصره ورؤيته وقولهم بحدوث إرادته وكلامه وإثباتهم خالقين كثيرين غير الله عز وجل لأن نفي علمه وقدرته يوجب إحالة كونه قادرًا عالمًا ولا ينفعهم قولهم إنه عالم إنه قادر لأن نفيهم العلم يسبب نفي العالمية وقولهم نحن لا نقول لله قدرة بل نقول قادر يؤدي إلى نفي كونه قادرًا فهو لازم بيّن. فاللازم البيّن لا محيص عنه. واللازم البيّن مذهب لقائله. وإحالة الرؤية عليه يوجب إبطال وجوده والقول بحدوث كلامه يوجب أن يكون كلامه من جنس كلام الناس وأن يكون الناس قادرين على معارضة القرءان بمثله وذلك يبطل إعجاز القرءان وكونه دليلًا على صدق نبينا ﷺ وأن من أثبت خالقًا للخير والشر غير الله عز وجل فهو القدري الذي أخبر الرسول عليه السلام بأنهم مجوس هذه الأمة ونهى عن مناكحته والصلاة عليه وذلك أن قول القدري يضاهي قول المجوس بل يزيد عليه كفرًا لأن المجوس إنما قالت بخالقَين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر وقالت القدرية بخالقِين كثيرين وزعموا أن العباد يقدرون على ما لا يقدر الله عليه وأن الله يريد كون الشىء فلا يكون ويكره كون الشىء فيكون وهذه صفة المقهور العاجز» انتهى بحروفه.

فصل

في أن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه عقيدته موافقة لعقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي خلاف ما تقوله المشبهة الوهابية وسلفهم

قال أبو الفضل التميمي البغدادي في رسالة اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل(١): «وأنكر - أي أحمد - على من يقول بالجسم وقال إن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف والله تعالى خارج عن ذلك كله فلم يجز أن يسمى جسمًا لخروجه عن معنى الجسمية ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل» اهـ.

وقال(٢): «وكان يقول إن الله قديم بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه. وقد سئل هل الموصوف القديمُ وصفته قديمان، فقال: هذا سؤال خطأ لا يجوز أن ينفرد الحق عن صفاته. ومعنى ما قاله من ذلك أن المحدَث محدَث بجميع صفاته على غير تفصيل وكذلك القديم تعالى قديم بجميع صفاته» اهـ.

وقال(٣): «وكان - أي أحمد - يذهب إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل ولا يجوز أن يخرج شيء من أفعالهم عن خلقه لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴿١٦﴾﴾ ثم لو كان مخصوصًا لجاز مثل ذلك في قوله لا إلٰه إلا هو مخصوص بأنه إلٰه لبعض الأشياء» اهـ.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) اعتقاد الإمام أحمد (ص/ ٥٣).

(٣) اعتقاد الإمام أحمد (ص/ ٥٤).

قال[١] : «وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه سئل عن أعمال الخلق التي يستوجبون بها من الله السخط والرضا فقال هي من العباد فعلًا ومن الله خلقًا لا يُسأل عن هذا أحد بعدي.

وكان أحمد يذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل وقرأ قوله عزَّ وجلَّ ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾﴾ وقرأ ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾﴾» اهـ.

ثم قال عن أحمد[٢] : «وانه متى كان في ملكه ما لا يُريدُه بطلت الربوبية وذلك مثل أن يكون في ملكه ما لا يعلمه تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

قال أحمد بن حنبل: ولو شاء الله أن يزيل فعل الفاعلين مما كرهه أزاله، ولو شاء أن يجمع خلقه على شيء واحد لفعله إذ هو قادر على ذلك ولا يلحقه عجز ولا ضعف ولكنه كان من خلْقه ما عَلِم وأراد فليس بمغلوب ولا مقهور ولا سفيه ولا عاجز برئ من لواحق التقصير وقرأ قوله تعالى ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴿١٣﴾﴾ [سورة السجدة] ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة الأنعام] ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴿٩٩﴾﴾ [سورة يونس].

وهو عزَّ وجلَّ لا يوصف إذا منع بالبخل لأن البخيل الذي يمنع ما وجب عليه وأما من كان متفضلًا فله أن يفعل وله أن لا يفعل.

(١) اعتقاد الإمام أحمد (ص/ ٥٤ – ٥٥).
(٢) اعتقاد الإمام أحمد (ص/ ٥٨).

واحتج رجل من أصحابنا يعرف بأبي بكر بن أحمد بن هانئ الإسكافي الأثرم[(١)] فقال جعل الله تعالى العقوبة بدلًا من الجُرْم الذي كان من عَبْدِه وهو مريد للعقوبة على الجرم» اهـ.

ثم قال[(٢)]: «خلق الله من يعلم أنه يكفر ولم يكن بذلك سفيهًا ولا عابثًا وكذلك إذا أراد سفههم لا يكون سفيهًا» اهـ.

ثم قال[(٣)]: «وذهب أحمد بن حنبل رحمه الله إلى أن عدل الله عزَّ وجلَّ لا يُدرك بالعقول وإلى أن من حمله على عقله جوَّره.

وشرح بعض أصحابه ذلك فقال: لما كان الله سبحانه وتعالى لا يُتصور بالعقول ولا يتمثله التمييز وفات العقولَ دركُه ومع ذلك فهو شيء ثابت - أي دائم الوجود - وما تُصُوِّر بالعقل فالله بخلافه وكذلك صفاته» اهـ.

وقال[(٤)]: «وشرح بعض أصحابه ذلك فقال: لما كان سبحانه وتعالى لا يتصور بالعقول ولا يتمثله التمييز وفات العقول دركه ومع ذلك فهو شيء ثابت، ما تُصور بالعقل فالله بخلافه، وكذلك صفاته فمن حمل الربوبية وصفاتها على عقله رجع حسيرًا ورام أمرًا ممتنعًا عسيرًا. والمخالفون بنوا أصولهم في التعديل والتجويز على عقولهم العاجزة عن دركهم الربوبية ففسد عليهم النظر، وكان أحمد بن حنبل رضي الله عنه يقول إن الله تعالى يكره الطاعة من العاصي كما يكره المعصية من الطائع حكاه ابن أبي دؤاد وقرأ ﴿وَلَوْ أَرَادُوا

(١) هذا الأثرم من كبار الحنابلة.
(٢) اعتقاد الإمام أحمد (ص/٥٨).
(٣) و(٤) اعتقاد الإمام أحمد (ص/٥٩).

ٱلْخُـرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ ﴿٤٦﴾ [سـورة التوبة] وانبعاثُهم طاعة لله والله يكرهه» اهـ، أي ما أراد كونه فهو تعالى يحب الطاعة لكن ما أراد للعاصي حصوله منه. وهذا معنى ما اتفق عليه أهل السنة أن الله تعالى شاء وقوع المعاصي من العاصين وهو لا يحبها فالمحبة ليست ملازمة للإرادة لأن الله تعالى أمر الكافرين بالإيمان ولم يحصل منهم وهو يحب أن لو ءامنوا.

القدرة

يجب لله تعالى القدرة على كلّ شيء. والمراد بالشيء هنا الجائز العقلي، فخرج بذلك المستحيل العقلي لأنه غير قابل للوجود فلم يصلح أن يكون محلًا لتعلق القدرة. وخالف في ذلك ابن حزم فقال: «إن الله عزَّ وجلَّ قادر أن يتخذ ولدًا[1] إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزًا» وهذا الذي قاله غير لازم لأن اتخاذ الولد محال على الله والمحال العقلي لا يدخل تحت القدرة. وعدم تعلق القدرة بالشيء تارة يكون لقصورها عنه وذلك في المخلوق وتارة لعدم قبول ذلك الشيء الدخول في الوجود لكونه مستحيلًا عقليًّا أو واجبًا عقليًّا. والعجز هو الأول المنفي عن قدرته تعالى لا الثاني فلا يجوز أن يقال إن الله قادر على ذلك ولا عاجز. قال بعضهم كما لا يقال عن الحجر عالم ولا جاهل لأن الواجب العقلي لما كان لا يصحُّ في العقل عدمه كواجب الوجود الأزلي الأبدي فمن سأل هذا السؤال كأنه قال إن الأزلي يجوز أن يكون حادثًا لأن الذي يلد حادثٌ ليس أزليًّا فيكون جمعًا بين الأزليّة واللا أزليّة وذلك محال.

وكذلك قول بعض الملحدين: هل الله قادر على أن يخلق مثله؟ فيه إثبات المحال العقلي. بيان ذلك أن الله أزلي ولو كان له مثلٌ لكان أزليًّا والأزلي لا يُخلق بل الحادث يُخلق. فقول يَخلق مثله قول بتحصيل الحاصل الموجود وهو محال فينقلب هذا السؤال هل

(١) وهذا كفر.

يجعلُ الله المعدوم حادثًا أزليًا؟! وذلك محاولة لتصحيح المحال العقلي وذلك محال إذ قلب الحقائق العقلية محال وخروج عن دائرة العقل. فتضمن هذا السؤال كفرًا[١].

وذكر الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني في كتابه «الترتيب في أصول الفقه[٢]»: «إنَّ أول من أُخِذَ منه معنى المحال وتحقيقه إدريس صلوات الله عليه حيث جاءه إبليس في صورة إنسان وهو كان يخيط وفي كل دخلةٍ وخرجة يقول سبحان الله والحمد لله فجاءه بقشرة وقال ءالله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال: الله تعالى قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة، ونخس بالإبرة في إحدى عينيه وجعله أعور.

قال: وهذا وإن لم يرد عن رسول الله ﷺ فقد انتشر وظهر ظهورًا لا يرد. قال: وقد أخذ الأشعري من جواب إدريس أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس، وأوضح هذا الجواب فقال: إن أراد السائل بقوله إنَّ الله يقدر أن يجعل الدنيا في قشرة أن الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يقل ما يُعقل فإن هذه الأجسام الكثيرة يستحيل أن تكون في هذه القشرة. وإن أراد أنه يصغّر الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها، أو يكبر القشرة قدر الدنيا أو أكبر فيجعلها في القشرة، فلعمري الله قادر على ذلك وعلى أكثر منه. قلت وإنما لم يُفَصّل له إدريس فكان الجواب هكذا لأنه معاند فلهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين وهو

---

(١) والطريق السليم لمن أراد معرفة جواب هذا السؤال الإلحادي أن يقال ما جواب من يقول هل الله قادر على أن يخلق مثله؟ فيقال له: الجواب كذا وكذا.

(٢) تشنيف المسامع (٤/٩٨).

عقوبة كل سائل مثله» اهـ.

ويدخل تحت القدرة أعمال العباد خيرها وشرها. والبرهان العقلي على شمول قدرة الله أنه لو كان عاجزًا لم يوجد شيء من العالم، والعالم مشاهد موجود بالمشاهدة والحس.

الإرادة

اعلم أن الإرادة وهي المشيئة واجبة لله تعالى، وهي صفة أزلية أبدية يُخصِّص الله بها الجائز العقلي بالوجود بدل العدم وبصفة دون صفة وبوقت دون وقت.

وبرهان وجوب الإرادة لله أنه لو لم يكن مريدًا لم يوجد شيء من هذا العالم لأنَّ العالم ممكن الوجود فوجوده ليس واجبًا لذاته عقلًا، والعالم موجود، فعلمنا أنه ما وُجد إلا بتخصيص لوجوده وترجيح له على عدمه، فثبت أن الله تعالى مريد شاءٍ. ولا يجوز عقلًا عدم شمول إرادة الله لبعض الممكنات. ثم الإرادة تابعة للعلم فما عَلِمَ الله وقوعه فقد أراد وقوعه، وكل ما عَلِمَ الله عدم وقوعه لم يرد وقوعه أي لم يشأ[١].

ثم الإرادة بمعنى المشيئة عند أهل الحق شاملة لأعمال العباد جميعها الخير منها والشر. فكل ما دخل في الوجود من أعمال الشر من كفر أو معاص فبمشيئة الله وقع وحصل، وهذا كمالٌ في حق الله تعالى لأن شمول القدرة والمشيئة لائق بجلال الله فلو كان يقع في ملكه ما لا يشاء لكان ذلك منافيًا للألوهية لأنه لو كان يقع في مُلكه ما لا يشاء لكان ذلك دليلَ العجز والعجزُ مستحيل على الله وليست المشيئة تابعة للأمر بدليل أن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده إسماعيل ولكنه لم يشأ ذبحه.

---

(١) الإرادة على وجهين: إرادة تكوين وإرادة محبة.
- فإرادة التكوين هي بمعنى المشيئة ومعناها التخصيص.
- وإرادة المحبة كقوله ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ ﴿٦٧﴾﴾ [سورة الأنفال]. ومما ينبغي الاعتناء به تفهيم العامة للمعنيين حتى لا يزلقوا باستعمال هذه العبارة في غير موضعها.

فإن قيل كيف يأمر بما لم يشأ وقوعه، قلنا قد يأمر بما لم يشأ كما أنه عَلم بوقوع شيء من العبد ونهاه عن فعله. والدليل على عموم مشيئته تعالى لكل ممكن أنه لو كانت مشيئته قاصرة لكان ذلك نقصًا والنقص على الله محال فثبت المطلوب وهو عموم مشيئته تعالى لكل الجائزات العقلية كما ورد عن النبي ﷺ أنه علَّم بعض بناته أن تقول: «**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**»(١).

وخالف في ذلك المعتزلة ومتأخرو الرافضة قالوا ما أمر به فقد شاءه وإن لم يقع، وما لم يأمر به لم يشأ وقوعه وإن وقع. فقولهم هذا يؤدي إلى نسبة العجز إلى الله حيث إنهم حكموا أنه يجري في ملكه ما لا يشاء، فقد جعلوا الله متحسرًا متندمًا.

غريبة

اجتمع معتزلي ومجوسي في سفينة فقال المعتزلي للمجوسي: لماذا لا تُسلم؟ فقال المجوسي: الله ما شاء لي. فقال المعتزلي: إن الله شاء لك ولكن الشيطان منعك. فقال المجوسي: إذًا أنا مع الغالب فانقطع المعتزلي.

وحُكي أن أبا إسحاق الأسفرايني إمام أهل السنة في وقته(٢) اجتمع عند الصاحب بن عبَّاد بالقاضي عبد الجبار المعتزليين فقال عبد الجبار: سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال أبو إسحاق: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء فقال عبد الجبار: أيُحبّ ربُّنا أن يُعصى.

---

(١) رواه أبو داود في سننه: كتاب الأدب: باب ما يقول إذا أصبح، وروى غيره ما في معناه.
(٢) تشنيف المسامع (٤/٨٩ - ٩٠).

فقال أبو إسحاق: أيُعصى ربُّنا قهرًا فقال عبد الجبار: أرأيت إن منعني الهدى وقضى عليَّ بالردى أحسن إليَّ أم أساء فقال أبو إسحاق: إن منعك ما هو لك فقد أساء وإلا فهو يفعل في ملكه ما يشاء فسكت عبد الجبار وانقطع.

يعني الإمام أبو إسحاق أنه لا يكون ظلمًا على الله ولا قبيحًا منه أن يُعاقب العبد الكافر على كفره الذي انساق إليه باختياره لأن الله تعالى شاء في الأزل أن ينساق هذا العبد باختياره إلى الكفر وقد أمره بالإيمان.

تفصيلات أربع تتعلق بمسألة الإرادة

الأولى قد أمر الله بشيء وشاء وقوعه ووجوده وهو إيمان المؤمنين وطاعاتهم.

والثانية ما قد شاءه ولم يأمر به ككفر الكافرين وعصيان العاصين.

والثالثة قد أمر بما لم يشأ وجوده كالإيمان بالنسبة للكافرين والطاعة بالنسبة للعاصين.

والرابعة ما لم يأمر الله به ولم يشأه كالكفر والمعاصي بالنسبة للملائكة فإنَّ الله لم يأمرهم بالمعاصي ولم يشأ فلم يعصوا الله تعالى.

والحاصل أنَّ كل ما وقع من العباد من أعمالهم حسنها وقبيحها إنما وقع ووجد بمشيئة الله في الأزل. لا فرق بين ما كان من أعمالهم الاختيارية أو غير الاختيارية. فمن شاء الله له السعادة في

الأزل لا بد أن يختار الإيمان فيسعد بفضل الله وعونه ومن شاء الله له الشقاوة فلا بد أن يكفر باختياره فيشقى، فمن قال إن الله شاء السعادة لجميع خلقه فخالف بعض العباد مشيئته فضلُّوا على رغم مشيئة الله فقد كفر لأنه جعل الله مغلوبًا حيث لم تتنفَّذ مشيئته فيهم، ولأنه خالف قول الله تعالى ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [سورة السجدة] وقولِه تعالى ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ [سورة المائدة] وقولِه تعالى في سورة ءال عمران ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾.

السَّمْع

وهو صفة أزليَّة ثابتة لذات الله تتعلق بالمسموعات، وقال بعض المتأخرين تتعلق بكل موجود من الأصوات وغيرها.

ويسمع الله تعالى الأصوات بسمع أزليّ أبديّ لا كسمعنا ليس بأذن وصماخ كما يعلم بغير قلب، ويبطش بغير جارحة إذ لا تشبه صفاته صفات الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق فهو تعالى لا يعزُب عن سمعه مسموع وإن خفي[1]، ولا يحجبُ سمعه بُعْدُ المسموعات[2] ودليل وجوب السمع له عقلًا أنه لو لم يكن متصفًا بالسمع لكان متصفًا بالصمم وهو نقص على الله، والنقص عليه محال.

قال الإمام البياضي في إشارات المرام[3]: «الصفة الرابعة ما أشار إليه بقوله في بعض نسخ الفقه الأكبر (ويسمع لا كسمعنا) للأصوات، وفي سوقها مساق الثابت المفروغ عن إثباته من الضروريات أشار إلى أن كونه تعالى سميعًا بصيرًا مما علم بالضرورة من دين نبينا عليه الصلاة والسلام والقرءان والحديث مملوء منه بحيث لا يمكن إنكاره والإجماع منعقد عليه فلا حاجة للاستدلال عليه كما هو حق سائر الضروريات الدينية، وأنه لما دلت القواطع العقلية والنقلية على أنه تعالى منزه عن الآلات ثبت أن رؤيته وسمعه خلاف رؤية المخلوقين وسمعهم لاحتياجهم إلى الآلة بسبب عجزهم وقصورهم بخلاف ذاته تعالى» اهـ.

(١) أي علينا.
(٢) اي عنا.
(٣) إشارات المرام (ص/١٣٧).

البصر

يجب لله تعالى عقلًا البصر أي الرؤية.

فهو يرى برؤية أزلية أبدية المرئياتَ جميعها ويرى ذاته، يرى بغير حدقة وجارحة لأن الحواس من صفات المخلوقين.

والدليل على ثبوت البصر له عقلًا أنه لو لم يكن بصيرًا رائيًا لكان أعمى والعمى أي عدم الرؤية نقصٌ على الله، والنقص عليه مستحيل.

ودليل السمع والبصر السمعي الآيات والأحاديث، كقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] وقوله ﷺ في تعداد أسماء الله الحسنى: «**السميعُ البَصير**» وهو في حديث أخرجه الترمذي وحسَّنه[١].

قال الإمام أبو حنيفة في الفقه الأبسط: «ويرى لا كرؤيتنا الأشياء» قال البياضي ما نصه[٢]: «لأنا نحتاج إلى الآلة بسبب عجزنا وقصورنا وذات البارئ تعالى منزه عن القصور» اهـ.

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب الدعوات: باب إن لله تسعة وتسعين اسمًا.
(٢) إشارات المرام (ص/١٣٦).

وجوب الكلام لله تعالى

ومعنى الكلام أن له صفة هو بها متكلم ءامرٌ ناهٍ واعِدٌ متوعدٌ ليس ككلام غيره بل أزلي بأزلية الذات لا يشبه كلام الخلق وليس بصوت يحدث من انسلال الهواء أو اصطكاك الأجرام ولا بحرف ينقطع بإطباق شفة أو تحريك لسان، ونعتقد أن موسى سمِع كلام الله الأزلي بغير حرف ولا صوت كما يرى المؤمنون ذات الله في الآخرة من غير أن يكون جوهرًا ولا عَرَضًا لأن العقل لا يُحيل سماع ما ليس بحرف ولا صوت. وكلامه تعالى الذاتي ليس حروفًا متعاقبة ككلامنا. وإذا قرأ القارئ منا كلام الله فقراءته حرف وصوت ليست أزلية، لأن ما يقوم بالمخلوق لا يُعقل أن يكون أزليًّا وأما مقروؤه فليس بحروف ولا صوت.

قال الشيخ أبو منصور البغدادي في تفسير الأسماء والصفات(١) ما نصه «وأما أصحابنا فأجمعوا على أن كلام الله عزَّ وجلَّ أزلي وأنه لم يزل متكلمًا، واختلفوا في وصفه بالصدق هل هو من صفاته الأزلية أم من صفاته الفعلية التي استحقها عند وجود بعض أفعاله لاختلافهم في جواز خطاب المعدوم، فمن أجازه وبه قال أبو الحسن الأشعري قال: إن الله عزَّ وجلَّ لم يزل مخبرًا صادقًا، ومن لم يجز منهم خطاب المعدوم قال: إن كلامه لم يزل موجودًا ولم يزل هو متكلمًا به إلا أن ذلك الكلام لم يكن في الأزل أمرًا ولا نهيًا ولا خبرًا وإنما صار أمرًا ونهيًا وخبرًا عند وجود المخاطبين

---

(١) تفسير الأسماء والصفات (ص١٦٤ - ١٦٥)، مخطوط.

وإسماعهم الخطاب وبه قال أبو العباس القلانسي، وليس يجوز على هذا المذهب أن يقال إن خبره حادث ولا إن صدقه حادث لأن صدقه وخبره كلامه وكلامه أزلي، ولكن يقال إن كلامه صار خبرًا وصدقًا عند وقوع الإسماع وصار هذا كما نقول إن الله عز وجل صار خالقًا عند وجود الخلق ولا نقول إن الخالق حادث، وهذان الفريقان من أصحابنا متفقان على استحالة الكذب على الله عزَّ وجلَّ، إلا أنهما اختلفا في طريق استحالته فذهب القلانسي إلى التقبيح والتحسين من جهة العقل وقال: الكذب نقص من جهة العقول والنقائص مستحيلة على الله عز وجل، كما أن الجهل نقص والعلم مدح والعجز نقص والقدرة مدح فاستحال وصفه بالجهل والعجز ووجب وصفه بضدهما وهما العلم والقدرة، وكذلك لما كان الصدق كمالًا والكذب ذمًّا وجب وصفه بالصدق واستحال وصفه بالكذب، وقال أبو الحسن الأشعري: إن الكذب إنما استحال عليه من جهة أن الصدق من صفاته الأزلية وكل صفة أزلية استحال وصفه بأضدادها التي هي الجهل والعجز والموت، وقال أيضًا: إن وصف البارئ عزَّ وجلَّ بالقدرة على كذب يصير به كاذبًا محال وإن كان هو الذي يخلق كذب الكاذبين، كما أن وصفه بالقدرة على موت أو عجز أو حركة يصير هو به ميتًا أو عاجزًا أو متحركًا محال وإن كان هو الذي يخلق موت الأموات وعجز العجزة وحركات المتحركات. والعلة في ذلك كله أن كل صفة أزلية يستحيل وصفه بضدها وبالقدرة على أن يخلق لنفسه ضدها وإن قدر على خلق ضدها لغيره، وكل ما استحال وصفه بالقدرة عليه استحال وصفه بالعجز عنه لأن ما يستحيل كونه مقدورًا له استحال كونه معجوزًا عنه، فهذا قول أصحابنا في وجوب صدق البارئ عزَّ وجلَّ في خبره وفي إحالة الكذب عليه» اهـ

وكُتُبُ الله المنزَّلة من القرءان والتوراة والإنجيل والزبور وغير ذلك مما أنزله على رسله عباراتٌ عن كلامه الذاتي الأزلي الأبدي. والعبارة غير المعبَّر عنه، ولذلك اختلفت باختلاف الألسنة. فإذا عُبِّر عن الكلام الذاتي بحروف القرءان التي هي عربية فقرءان، وبالعبرانية فتوراة، وبالسريانية فإنجيل وزبور. فالاختلاف في العبارات دون المعبَّر عنه. فحروف القرءان حادثة، والمعبَّر عنه بها هو الكلام الذاتي القائم بذات الله أزليٌّ.

فتبين أن القراءة والتلاوة والكتابة حادثة، والمتلُوَّ والمقروء والمكتوب أي ما دلت عليه الكتابة والقراءة والتلاوة من كلامه الذاتي قديم أزلي، كما أنه إذا ذُكِرَ الله بألسنةٍ متعددةٍ ولغات مختلفة فإنَّ الذكر حادث والمذكور وهو رب العباد قديم أزلي.

فوضح أن القرءان له إطلاقان:

أحدهما إطلاقه على كلامه الذاتي الأزلي الأبدي الذي لا يتجزأ ولا يتبعَّض الذي هو ليس عربيًّا ولا سريانيًّا ولا غيرهما من اللغات فالقرءان بهذا المعنى قديم قطعًا.

والإطلاق الثاني اللفظ المنزَّل على سيدنا محمد لإعجاز المعارضين بأقصر سورة منه. ويسمى هذا اللفظ كلام الله أيضًا لأنه دالّ على الكلام الذاتي وعبارة عنه.

وكلا الإطلاقين حقيقة، أما تسمية الأول كلام الله فظاهر لا يحتاج إلى تأويل. وأما تسمية اللفظ المنزل كلام الله فلأنه يدل على الكلام الذاتي أي لأنه عبارة عن الكلام الذاتي، ولأنه ليس من تأليف جبريل ولا من تأليف محمد. فالكلام الأزلي لا يقبل

الانفصال والافتراق بالانتقال إلى قلوب العباد والأوراق ولا التقديم ولا التأخير ولا اللحن ولا الإعراب ولا سائر التغييرات فتفهموا ذلك رحمكم الله.

تنبيه

نعلم حسًّا وضرورة بأن الكاف قبل النون ولا يجتمعان في زمن واحد فيلزم الحشوية القائلين بأنه يتكلم بحرف وصوت قائم بذاته التجسيم والتشبيه. وهم قسمان:

قسم قائلون بحلول الحوادث بذات الله تعالى.

وشرذمة يقولون الحروف والأصوات قديمة. وهؤلاء لا يفهمون ما يقولون لأنا نعلم ضرورة وحسًّا بأن الكاف في «كن» قبل النون ولا يجتمعان في زمن واحد. ثم يلزمهم ما لزم النصارى في اعتقادهم أن الصفة من صفات الله القديمة وجدت بالمسيح إما كلامه وإما علمه فأثبتوا قدمه وكفّرهم جميع المسلمين وتبرؤوا منهم وبينوا أن الصفة الواحدة يستحيل أن تكون موجودة في موصوفَين كما لا يصح أن يوجد جوهر واحد في مكانين.

فائدةٌ مهمةٌ

إن مما استدلَّ به أهل الحقّ على أنَّ كلامَ الله تعالى ليس حرفًا ولا صوتًا ءايات منها قوله تعالى ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ٦٢﴾ [سورة الأنعام] وقالوا لو كانَ الله تعالى يتكلمُ بحرفٍ وصوتٍ كخلقه لجازَ عليه كلّ صفات الخلق من الحركةِ والسكونِ وغيرِ ذلك وهذا محالٌ، فلذلك وَجَبَ أن يكونَ

كلام الله غير حرف وصوت، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ۝٦٢﴾ وذلك لأن الله يكلمُ كل إنسانٍ يوم القيامة فيُسمعهُ كلامه ويحاسِبُ من يحاسبه منهم به فيَفهمُ العبد من كلام الله السؤال عن أفعالِهِ وأقوالِهِ واعتقاداته، وينتهي الله عزَّ وجلَّ من حسابهم في ساعة أي وقت قصير من موقفٍ من مواقفِ القيامةِ، ويومُ القيامة كُلُّه خمسونَ ألفَ سنة.

فلو كانَ حسابُ الله لخلقِهِ من إنسٍ وجِنّ بالحرفِ والصوتِ ما كان ينتهي من حسابهم في مائةِ ألفِ سنة لأن الخلقَ كثيرٌ ويأجوج ومأجوج وحدهم يوم القيامة البشر كلهم بالنسبة لهم كواحدٍ من مائة، وفي روايةٍ كواحدٍ من ألفٍ، وبعضُ الجن يعيشون ءالافًا من السنين، فلو كان حسابُ الخلق بالحرفِ والصوتِ لكان إبليسُ وحده يأخذُ حسابه وقتًا كثيرًا لأن إبليسَ يجوز أن يكون عاشَ مائة ألف سنة ولا يموتُ إلا يوم النفخة، وحسابُ العبادِ ليس على القولِ فقط بل على القولِ والفعلِ والاعتقادِ. وكذلك الإنسُ منهم من عاشَ ألفي سنة ومنهم من عاشَ ألفًا وزيادة ومنهم من عاشَ مئات من السنين فلو كان حسابُهُم بالحرفِ والصوتِ لاستغرقَ حسابُهُم زمانًا طويلًا جدًّا ولم يكن الله أسرع الحاسبين بل لكان أبطأ الحاسبين، والله تعالى يقول ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ۝٦٢﴾، ثم الحروفُ تتعاقَبُ مهما كانت سريعةً تأخُذُ شيئًا من الوقت. أما الله تعالى فكلامُهُ أزليٌّ أبديٌّ ليس حرفًا ولا صوتًا ولا يُبتدأُ ولا يُختَتَمُ ولا يزيدُ ولا ينقُصُ، فمعنى قولِنا القرءانُ كلامُ الله ليس بمعنى أن الله نطقَ به كما نحنُ نقرؤه، إنما معناهُ أنه يدلُّ على كلامِ الله الذي ليس حرفًا ولا صوتًا، على هذا المعنى نقولُ القرءانُ كلامُ الله.

الله تعالى خلقَ صوتًا بحروفِ القرءانِ فأسمعَ جبريلَ ذلك الصوت وجبريلُ تلقفه ونَزلَ به على سيدنا محمد ﷺ بأمر الله[١]، فعلَّمه ﷺ لأمته وكذلك وَجَدَ جبريلُ حروف القرءان مكتوبة في اللوحِ المحفوظِ.

فَيُفهَمُ من هذا أن جبريلَ لم يسمع القرءانَ الذي هو كلام الله الأزلي وإنما سمع صوت القرءان الذي خلقه الله له فتلقفه.

أما الدليلُ على أن العبادَ يسمعونَ كلامَ الله الأزليّ يومَ القيامة فمأخوذٌ من حديثِ رسول الله ﷺ «**ما منكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربُّه يومَ القيامة ليس بينه وبينه تَرجمانٌ ولا حَاجِبٌ يحجبهُ**» رواه البخاري[٢].

فإن قالوا أي المشبهة: دليلُنا على أن كلامَ الله بالحرفِ والصوتِ قولُه تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [سورة يس] فالجوابُ: لو كان الأمرُ كما تدَّعونَ لتناقَضت هذه الآيةُ مع غيرِها من الآياتِ والقرءانُ يتعاضَدُ ولا يتناقَضُ.

وإنما معنى هذه الآية أن الله يخلق العالم بقوله أي بحكمه الأزلي بوجوده أي أن الله حكم في الأزل بوجود العالم فوجد بذلك الحكم والحكم قول وليس المعنى أن الله ينطق بالكاف والنون.

---

(١) الإتقان في علوم القرءان (١/ ٢٦٤)، الفواكه الدواني شرح رسالة القيرواني (١/٥٩)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب (١/٥٦).

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة القيامة].

ثم «كن» لغةٌ عربيةٌ والله تعالى كانَ قبلَ اللغاتِ كلها وقبلَ أصنافِ المخلوقاتِ فعلى قولِ المشبهةِ يلزَمُ أن يكونَ الله ساكتًا قبلُ ثم صار متكلمًا وهذا محالٌ لأن هذا شأن البشرِ وغيرِهم، وقد قالَ أهل السنة: لو كانَ يجوزُ على الله أن يتكلمَ بالحرفِ والصوتِ لجازَ عليه كل الأعراضِ من الحركةِ والسكونِ والبرودةِ واليبوسةِ والألوانِ والروائحِ والطعومِ وغيرِ ذلك وهذا محالٌ.

وقال بعض أهل السنة إن قول الله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [سورة يس] هو عبارة عن إيجاد الشيء في الوقت الذي شاء وجوده فيه من غير تأخير ولا ممانعة من أحد وقد تقدم كل ذلك فالتفسيران اللذان ذهب إليهما أهل السنة موافقان للعقل والنقل.

أما ما ذهبت إليه المجسمة من أن الله ينطق بالكاف والنون عند خلق كل فرد من أفراد المخلوقات هو سَفَهٌ لا يقول به عاقل لأنهم إن قالوا قبل إيجاد المخلوق ينطق الله بهذه الكلمة المركبة من كاف ونون فيكون خطابًا للمعدوم، وإن قالوا إنه يقول ذلك بعد إيجاد الشيء فلا معنى لإيجاد الموجود.

ويقال لهم الكاف والنون مخلوقان ما كانا موجودين في الأزل ولا يتصف بكلام حادث ولا بقدرة حادثة لأنه لو كان يتصف بصفة حادثة لكان مثل خلقه لأن الخلق يتصفون بصفة حادثة. فالإنسان أول ما يخرج من بطن أمه لا يتكلم ولا يعلم شيئًا ثم يحدث له علم وكلام. المشبهة بسخافة عقولهم جعلوا الله مثل خلقه لأن كل حادث مخلوق والخالق لا يجوز أن يكون حادثًا ولا يجوز أن يتصف بصفة حادثة.

ثم إنه يلزم على قول المجسمة بشاعة كبيرة وهي أن الله تبارك وتعالى لا يتفرغ من النطق بكلمة كن وليس له فعل إلا ذلك، لأنه في كل لحظة يخلق ما لا يدخل تحت الحصر. فكيف يصح في العقل أن يخاطب الله كل فرد من أفراد المخلوقات بهذا الحرف؟ كيف يُعقل أن ينطق الله تعالى بالكاف والنون بعدد كل مخلوق يخلقه؟ فإن هذا ظاهر الفساد لأنه يلزم عليه أن يكون الله ليس له كلام إلا الكاف والنون. فما أبشع هذا الاعتقاد المؤدّي إلى هذه البشاعة.

فالتفسيران الأوّلان أحدهما وهو الأول قال به الأشاعرة كالبيهقي والثاني قال به الإمام أبو منصور الماتريدي.

ثم إن الله ما وصف نفسه بالنطق إنما وصف نفسه بالكلام أي بأنه متكلم فلو كان كلام الله نطقًا لجاءت بذلك ءاية من القرءان. والموجود في القرءان الكلامُ والقولُ وهما عبارة عن معنًى قائم بذات الله أي ثابتٍ له معناه الذكر والإخبار وليس نطقًا بالحروف والصوت. وقد ألّف الحافظ أبو الحسن علي بن أبي المكارم المقدسي جزءًا في تضعيف أحاديث الصوت على وجه التحقيق(١)، وصرَّح البيهقي رحمه الله بأنه لا يصح حديث في نسبة الصوت إلى الله تعالى(٢).

(١) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص/٢٤٧)، مخطوط.

(٢) الأسماء والصفات: باب قول الله عز وجل ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ﴿١٩﴾﴾ [سورة الأنعام] (ص/٢٧٣).

الدليل على أنّ كلام الله الذاتي الذي هو صفة ذاته قديمٌ أزلي كعلمه وقدرته

اعلم أنه لما كان الأزلي لا يتصف إلا بالصفات الأزلية، وجب عقلًا وشرعًا كونه ليس حرفًا لأن الحرف محدث بالحس، وقد ثبت كون الذات المقدس قديمًا أزليًّا لم يسبقه عدم فوجب كون كلامه الذاتي كذلك لأن حدوث الصفة يوجب حدوث الذات، وما أدى إلى المحال محال. فثبت المطلوب وهو أن الكلام الذاتي ليس صوتًا، ولا معنى لقول بعضهم إن كلامه صوت قديم غير حادث فإنه مكابرة ظاهرة.

إثبات أن السلف كانوا على أنّ كلامه الذاتي ليس حرفًا وصوتًا ردًّا على أدعياء السلفية

قال الإمام أبو حنيفة الذي هو من رؤوس السلف فإنه توفي سنة مائة وخمسين في «الفقه الأبسط»[١]: «ويتكلم لا ككلامنا، نحن نتكلم بالآلات من المخارج والحروف والله متكلم بِلا ءالة ولا حرف» اهـ.

وقال في الفقه الأكبر[٢]: «وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة فمن قال إنها مخلوقة أو محدثة أو توقف فيها أو شك فيها فهو كافر بالله تعالى». اهـ

وقال في «الوصيّة»[٣]: «والقرءان كلام الله غير مخلوق، ووحيه وتنزيله على رسول الله. وهو صفته على التحقيق. مكتوب في المصاحف مقروء بالألسنة محفوظ في الصدور غير حالّ فيها. والحبر والكاغَد والكتابة والقراءة مخلوقة لأنها أفعال العباد. فمن قال بأن كلام الله مخلوق فهو كافر بالله العظيم» اهـ. يعني إذا قال ذلك بقصد اتصاف الله تعالى به ولا يعني ما إذا قصد اللفظ المنزّل.

قال الشيخ كمال الدين المعروف بابن أبي شريف المقدسي الشافعي المتوفى سنة تسعمائة وخمس من الهجرة ما نصه[٤]: «وقد

(١) إشارات المرام (ص/١٣٨).
(٢) شرح الفقه الأكبر (ص/٤٧).
(٣) إشارات المرام (ص/١٦٧ - ١٧٦).
(٤) المسامرة شرح المسايرة (ص/٧٨ - ٨٢).

عقد حجة الإسلام الأصل السادس في كونه تعالى متكلمًا والسابع في كون كلامه قديمًا. ومما يدل على المدَّعى وهو كونه تعالى متكلمًا إجماع الرسل عليهم الصلاة والسلام فإنه قد تواتر عنهم أنهم كانوا ينسبون له الكلام فيقولون إنه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا وكل ذلك من أقسام الكلام فثبت المدَّعى. فإن قيل إنَّ صدق الرسل موقوف على تصديق الله إياهم إذ لا طريق إلى معرفته سواه وتصديقه تعالى إياهم إخبار عن كونهم صادقين والإخبار كلام خاص به تعالى فقد توقف صدقهم في إثبات كلامه على كلامه تعالى وذلك دَور، قلنا لا دَور لأن تصديقه تعالى إياهم بإظهار المعجزة على وَفق دعواهم فإنه يدل على صدقهم ثبت الكلام بأن كانت المعجزة من جنسه كالقرءان الذي نعلم أوّلًا أنه معجز خارج عن طوق البشر ثم نعلم به صدق الدعوى أم لم يثبت كما إذا كانت المعجزة شيئًا ءاخر. وإثبات صفة الكلام له تعالى هو على ما يليق به سبحانه كسائر الصفات فهو متكلم بكلام (ليس بحرف ولا صوت هو) تعالى (به) أي بذلك الكلام (طالب) لفعل أو ترك (مخبر) لعباده بما كان وبما يكون بالنسبة إلى وقت وجودهم. (أما أنهم) يعني الكلام الذي هو صفة له تعالى (قديم فلأنه) يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى. وقوله هو به طالب مخبر إشارة إلى أن الكلام متنوع في الأزل إلى أمر ونهي وخبر واستخبار ونداء والأولان والرابع والخامس أنواع للطلبِ، وتنوعه هذا لا ينافي كونه واحدًا لأنها ليست أنواعًا حقيقيةً إنما هي أنواع اعتبارية تحصل له بحسب تعلقه بالأشياء فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون خبرًا وباعتبار تعلقه بشيء ءاخر أو على وجه ءاخر يكون أمرًا وكذا الحال في البواقي.

واعلم أن كلامه النفسي لا يوصف بأنه متبعض ولا متجزئ ولا يوصف بأنه عبري ولا سوري ولا عربي إنما العبري والسوري والعربي هو اللفظ الدال عليه. ثم المخالف في صفة الكلام فِرَقٌ منهم مبتدعة الحنابلة قالوا كلامه تعالى حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم وبالغوا حتى قال بعضهم جهلًا الجلد والغلاف قديمان فضلًا عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة، ومنهم الكرامية فإنهم وافقوا الحنابلة في أن كلامه تعالى حروف وأصوات لكنهم سَمَّوْا ذلك قولًا له وسَلَّمُوا أنه حادث وقالوا قائم بذاته لتجويزهم قيام الحوادث به تعالى عما يقولون، وزعموا أن كلامه هو قدرته على التكلم وهم يثبتون قدم القدرة، ومنهم المعتزلة قالوا كلامه تعالى أصوات وحروف يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو الرسول وهو حادث عندهم خلافًا للحنابلة وهذا الذي قالته المعتزلة لا ننكره نحن بل نقول به ونسميه كلامًا لفظيًّا ولكنا نثبت أمرًا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس ونقول هو الكلام حقيقة فهو قديم بذاته وهو غير العبارات كما قدمناه إذ قد تختلف العبارات بالأزمنة والأمكنة والأقوام ولا يختلف ذلك المعنى النفسي وغير العلم إذ قد يخبر الرجل بما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه» اهـ.

تنبيه إذا قالت المشبهة الصوتية قد ورد قرءانًا ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٠٥﴾ النداء صوت، يقال لهم: المراد نداء الملك له بأمر الله كقوله تعالى في حق ءادم وحواء ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ ٢٢﴾ وكذلك ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ ١٠٥﴾ فليس المراد بذلك

أن الله تعالى أسمعهما صوتًا قائمًا به. وكذلك يقال للمشبهة في تعلقهم لإثبات الصوت من الله بحديث النزول وهو حديث[(١)]: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا فينادي هل من داع فيستجاب له**» الحديث، يقال معنى الحديث أن الله يأمر مناديًا من الملائكة فيبلغ الملكُ عن الله بذلك يبلغ عن الله هل من داع فيستجاب له بدليل رواية النسائي[(٢)]: «**إن الله يمهل حتى إذا انتصف الليل أمر مناديًا**» وقد تقدم. وبهذا يجاب عن قول مشبه وهابي حيث قال إن هذا قول من الله بالصوت لأنه لا يجوز أن يقول الملك من ذا الذي يدعوني فأستجيب له وإنما هو لفظ من الله، يقال له إنما يقول الملَك ذلك تبليغًا عن الله وقد ورد ما يدل على ما قلنا من أن هذا اللفظ نداء من الملك بأمر الله فقد ورد عند البخاري[(٣)] في حديث فرض الصلوات على النبي ﷺ ليلة المعراج: «**فلما تجاوز - أي رسول الله - نادى مناد قضيتُ فريضتي وخففتُ عن عبادي**» لأن هذا صريح في أن المنادي بهذه العبارة الملَك مبلغًا عن الله بأمره تعالى. وبهذا انهدم بناء المشبهة الصوتية ولله الحمد.

---

(١) و(٢) تقدم تخريجهما.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب المعراج.

تنبيه

من أوضح دليل على أن القرءان بمعنى اللفظ المنزّل غير كلام الله الذاتي قوله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ ﴿١٥﴾﴾ [سورة الفتح] فإن الكلام هنا هو اللفظي لأنهم لا يقصدون تبديل كلام الله الذي هو صفة ذاته، فإن صفة ذاته لا تتغير. فوضح أن كلام الله له إطلاقان أحدهما اللفظ المنزل والثاني كلامه الذاتي الذي ليس حرفًا ولا صوتًا بل أزلي أبدي لا هو عين ذاته ولا هو غيره.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه[1]: «وما ذكره الله تعالى عن موسى عليه السلام وفرعون وإبليس لعنهما الله فإن ذلك كلام الله تعالى إخبارًا عنهم وإن كلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق. وكلام الله تعالى قائم بذاته» ثم قال رضي الله عنه[2]: «وقد كان الله تعالى متكلمًا ولم يكن موسى» وسمع موسى كلام الله كما في قوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾﴾ [سورة النساء] كلم موسى بكلامه الذي هو له صفة في الأزل.

وقال في كتاب «العالم والمتعلم»[3]: «وخصَّه بكلامه إياه حيث لم يجعل بينه وبين موسى رسولا»[4].

---

(١) إشارات المرام (ص/ ١٧٧ - ١٧٩).

(٢) إشارات المرام (ص/ ١٧٩).

(٣) إشارات المرام (ص/ ١٨١).

(٤) قال الأشعري: «إن الله تعالى أسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت» (انظر إشارات المرام ص/ ١٨٢). وقال الغزالي: «إنه سمع الكلام الأزلي بلا صوت ولا حرف كما يرى ذاته بلا كم ولا كيف المؤمنون في الجنة» (انظر إشارات المرام، ص/ ١٨٣). وقال الماتريدي: «أفهمه كلامه بصوت تولى تخليقه من غير كسبٍ لأحدٍ من خلقه» (انظر إشارات المرام ص/ ١٨٣). وزيَّف البيهقي هذا الرأي.

فائدة جليلة

من الدليل على أن اللفظ المنزل المتألف من الحروف لا يجوز أن يكون كلام الله الأزلي القائم بذاته ما سبق وقدمناه من أنه ثبت أن الله تعالى يكلم كل فرد من أفراد العباد يوم القيامة، فلو كان الله تبارك وتعالى يكلمهم بصوت وحرف لم يكن حسابه لعباده سريعًا، والله تبارك وتعالى وصف نفسه بأنه سريع الحساب فلو كان كلام الله تعالى بحرف وأصوات لكان أبطأ الحاسبين، وهذا ضد الآية التي فيها إن الله أسرع الحاسبين قال الله تعالى ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة الأنعام] فلا يتحقق معنى أسرع الحاسبين إلا على مذهب أهل السنة أن الله متكلم بكلام أزلي بغير حرف ولا صوت وذلك لأن عدد الجن والإنس كثير لا يحصيهم إلا الله، ومن الجن من يعيش ءالافًا من السنين، ومن الإنس من عاش ألفي سنة فأكثر فقد عاش ذو القرنين في ملكه ألفي عام كما قال الشاعر العربي: [الكامل]

والصَّعبُ ذو القرنين أمسى ملكه
ألفين عامًا ثم صار رميما

ومن الإنس أيضًا يأجوج ومأجوج كما ورد في الحديث[1] أنهم من ولد ءادم، وورد أنهم أكثر أهل النار كما روى البخاري[2]،

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤٩٠)، والطيالسي في مسنده (ص/٣٠١)، وعبد بن حميد بسند صحيح كما في فتح الباري (١٣/ ١٠٧).
(٢) صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء: باب قصة يأجوج ومأجوج.

وورد أنه لا يموت أحدهم حتى يلد ألفًا لصلبه كما رواه ابن حبان والنسائي[١]، وهؤلاء يحاسبهم الله على أقوالهم مع كثرتهم الكثيرة ويكلم كلَّ فرد منهم تكليمًا بلا ترجمان، ويحاسبهم على عقائدهم ونواياهم وأفعالهم، فلا بد أن يأخذ حسابهم على موجب قول المشبهة الذين يقولون كلام الله حرف وصوت يتكلم من وقت إلى وقت ثم من وقت إلى وقت مدة واسعة جدًّا، فعلى موجب كلامهم يستغرق ذلك جملة مدة القيامة التي هي خمسون ألف سنة، وعلى قولهم هذا لم يكن الله أسرع الحاسبين وهو وصف نفسه بأنه أسرع الحاسبين كما تقدم، فقول المشبهة يؤدي إلى اختلاف القرءان وتناقضه وذلك محال، وما أدى إلى المحال محال.

وأما أهل السنة فيقولون إن كلام الله ليس متجزئًا فيفهم الناس من كلامه الذي ليس بحرف وصوت وغيرُ متجزئ في ساعة واحدة ما يشاء[٢]، فيتحقق على ذلك أنه أسرع الحاسبين.

فائدة أخرى قال الشيخ الإمام المتكلم ابن المعلم القرشي في كتابه نجم المهتدي[٣] ما نصه: «قال الشيخ الإمام أبو علي الحسن ابن عطاء في أثناء جواب عن سؤال وجه إليه سنة إحدى وثمانين وأربعمائة: الحروف مسبوق بعضها ببعض، والمسبوق لا يتقرر في العقول أنه قديم، فإن القديم لا ابتداء لوجوده وما من حرف

---

(١) انظر الإحسان (٨/ ٢٩٢)، والسنن الكبرى: كتاب التفسير: تفسير سورة الأنبياء.

(٢) والمراد بها جزء قليل لا الساعة الزمنية المعتادة في محاورات الناس اليوم وليس معناه أن هذا الوقت يمر على الله تعالى بل يمر على الناس فالله لا يجري عليه زمان، قال أبو منصور البغدادي في الفرق بين الفرق (ص/ ٣٣٣): «وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان».

(٣) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص/ ٥٥٩)، مخطوط.

وصوت إلا وله ابتداء، وصفات البارئ جلَّ جلاله قديمة لا ابتداء لوجودها، ومن تكلم بالحروف يترتب كلامه ومن ترتب كلامه يشغله كلام عن كلام، والله تبارك وتعالى لا يشغله كلام عن كلام، وهو سبحانه يحاسب الخلق يوم القيامة في ساعة واحدة، فدفعة واحدة يسمع كل واحد من كلامه خطابه إياه، ولو كان كلامه بحرف ما لم يتفرغ عن يا إبراهيم لا يقدر أن يقول يا محمد فيكون الخلق محبوسين ينتظرون فراغه من واحد إلى واحد وهذا محال» اهـ.

فالحاصل أنه ليس في إثبات الصوت لله تعالى حديث مع الصحة المعتبرة في أحاديث الصفات(١)، لأن أمر الصفات يُحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره، ويدل على ذلك إيراد البخاري القدر الذي ليس فيه ذكر الصوت من حديث جابر هذا بصيغة الجزم(٢)، وإيراده للقدر الذي فيه ذكر الصوت بصيغة التمريض(٣)، فتحصّلَ أن في أحاديث الصفات مذهبين:

أحدهما: اشتراط أن يكون في درجة المشهور، وهو ما رواه ثلاثة عن ثلاثة فأكثر، وهو ما عليه أبو حنيفة وأتباعه من الماتريدية، وقد احتج أبو حنيفة رضي الله عنه في رسائله التي ألفها في الاعتقاد بنحو أربعين حديثًا من قبيل المشهور.

---

(١) قال البيهقي: «ولم يثبت صفة الصوت في كلام الله ولا في حديث صحيح» اهـ الأسماء والصفات (ص/ ٢٧٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب العلم: باب الخروج في طلب العلم.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة سبأ].

والثاني: ما ذهب إليه أهل التنزيه من المحدثين وهو اشتراط أن يكون الراوي متفقًا على ثقته.

فهذان المذهبان لا بأس بكليهما.

وأما الثالث وهو ما نزل عن ذلك فلا يحتج به لإثبات الصفات.

وهناك قاعدةٌ تناسب هذا المطْلَب وهي ما ذكرها الحافظ الخطيب أبو بكر البغدادي قال: «يُرَدُّ الحديث الصحيح الإسناد لأمور: أن يخالف القرءان، أو السنة المتواترة، أو العقل» قال: «لأن الشرع لا يأتي إلا بمُجَوَّزات العقول»(١)، والخطيب البغدادي(٢) أحد حفاظ الحديث السبعة الذين نوه علماء الحديث في كتب المصطلح بهم ومنهم البيهقي وهم غير أصحاب الكتب الخمسة وكلامه مذكور في كتابه الفقيه والمتفقه ونقله عنه الحافظ السيوطي في كتاب تدريب الراوي(٣) من كتب مصطلح الحديث وأقره وكذا غيره. وللذهبي عبارة موافقة للمذهب الثاني من المذاهب الثلاثة وإن كان يتساهل بإيرادِ أحاديثَ غير ثابتة وءاثارٍ من كلام التابعينَ ونحوهم لا يحتج بمثلها ومن غير تَبيينٍ لحالها من حيث الإسناد والمتن في بعض ما يذكره وذلك في كتابه «العلو للعلي الغفار» فليحذر فإن ضرره على مطالعه عظيم.

قال الإمام الأسفراييني ذاكرًا عقيدة أهل السنة والجماعة ما

---

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ١٣٢ - ١٣٣).

(٢) هو الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، صاحب التصانيف، ولد سنة ٣٩٢هـ. وله رحلات عديدة، ومؤلفات كثيرة، توفي سنة ٤٦٣هـ.

(٣) تدريب الراوي (١/ ٢٧٦).

نصه[١]: «وأن تعلم أن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت لأن الحرف والصوت يتضمنان جواز التقدم والتأخر وذلك مستحيل على القديم سبحانه» اهـ.

وقال ملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر ما نصه[٢]: «ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم، وبالغ بعضهم جهلًا حتى قال الجلد والقرطاس قديمان فضلًا عن الصحف، وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس للإحساس بتقدم الباء على السين في بسم الله ونحوه» اهـ.

فائدة ترجع إلى مسئلة الكلام

قال البيهقي[٣] في ردّ قول من يقول إن الله متكلم بمعنى خالق الكلام في غيره كالشجرة التي كان موسى عندها: «ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم قائمًا بغيره ثم يكون هو به متكلمًا مكلمًا دون ذلك الغير. كما لا يجوز ذلك في العلم والسمع والبصر وقال ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴿٥١﴾﴾ [سورة الشورى] فلو كان كلام الله لا يوجد إلا مخلوقًا في شيءٍ مخلوق لم يكن لاشتراط هذه الوجوه معنًى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله ووجودهم ذلك عند الجهمية مخلوقًا في غير الله وهذا يوجب إسقاط مرتبة النبيين صلوات الله عليهم أجمعين، ويجب عليهم إذ زعموا أن كلام الله

(١) التبصير في الدين (ص/١٦٧).
(٢) شرح الفقه الأكبر (ص/٢٩ - ٣٠).
(٣) الاعتقاد والهداية (ص/٣٣).

لموسى خلقه في شجرة أن يكون من سمع كلام الله من ملكٍ أو من نبيّ أتاه به من عند الله أفضلَ مرتبة في سماع الكلام من موسى لأنهم سمعوه من نبي ولم يسمعه موسى عليه السلام من الله وإنما سمعه من شجرةٍ، وأن يزعموا أن اليهود إذ سمعت كلام الله من موسى نبي الله أفضل مرتبةً في هذا المعنى من موسى بن عمران صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم لأن اليهود سمعته من نبي من الأنبياء وموسى صلوات الله عليه وعلى نبينا وسلم سمعه مخلوقًا في شجرة، ولو كان مخلوقًا في شجرة لم يكن الله عزَّ وجلَّ مكلمًا لموسى من وراء حجاب ولأن كلام الله عزَّ وجلَّ لموسى عليه السلام لو كان مخلوقًا في شجرة كما زعموا للزمهم أن تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمةً ووجب عليهم أنّ مخلوقًا من المخلوقين كلَّم موسى وقال له ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي ﴿١٤﴾﴾ [سورة طه] وهذا ظاهر الفساد» اهـ.

والحاصل أنه يجب اعتقاد أن اللفظ المنزّل حادث مخلوقٌ لله لكنه ليس من تأليف جبريل ولا سيدنا محمد إنّما هو شيء تلقَّفَه جبريل من اللوح المحفوظ فتلاه على النبي، لكن لا يجوز أن يقال عن هذا اللفظ إنه مخلوق إلا في مقام التعليم فيجوز حذرًا من اعتقاد الحادث قديمًا قائمًا بذات الله، وعلى هذا التفصيل يحمل كلام الشافعي أي قوله لحفص لما ناظره في هذه المسئلة فقطعه بالحجّة وأصرّ حفص على معتقده وقوله القرءان مخلوق: «لقد كفرتَ بالله العظيم». ويعني الشافعي بهذه العبارة أن ذلك كفر من حفص حقيقيٌّ ولا يعني الشافعي بذلك كفرانَ النِّعمة كما زعَم بعضُ الشّافعيّة ودلَّ على ذلك قولُ حفصٍ لما قام من مجلس الشّافعي للرّبيع المُرادي: «أراد

الشافعي قتلي[(١)]». ويدُلّ لذلك أيضًا روايةُ الحافظ عبد الرحمٰن بن أبي حاتم عن الرَّبيع أنَّ الشّافعيَّ كفّرَهُ[(٢)].

قال ابن أبي بكر السعدي الحنبلي في كتابه الجوهر المحصل[(٣)]: «وصح عن الإمام أحمد أنه كان يبدّع من يقول بأن اللفظ بالقرءان غير مخلوق. قال العلامة ابن رجب في الطبقات[(٤)]: «والصحيح الصريح عن أحمد أنه كان يبدّع قائل ذلك» اهـ. وقد روى ابن الجوزي[(٥)] عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنه غضب غضبًا شديدًا على من نسب إليه رضي الله عنه أنه قال: لفظي بالقرءان غير مخلوق وأمره بأن يمحوه أشدَّ المحو. ومثله نقل الإمام البيهقي في الأسماء والصفات[(٦)] أن الإمام أحمد كان ينكر هذه العبارة، وقال البخاري في كتابه خلق أفعال العباد[(٧)]: «المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق، وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة، وتجنبوا أهل الكلام والخوضَ والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم وبيّنه رسول الله ﷺ».

تنبيه يتلخص مما ذُكر أن الذين قالوا القرءان مخلوق من غير أن يعتقدوا أنه ليس لله كلامٌ إلا ما يخلقُه في غيره كالمأمون وأخيه وابن

---

(١) روى ذلك الحافظ البيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٥٥ - ٤٥٦)، ومعرفة السنن والآثار (١/ ١١١).

(٢) ءاداب الشافعي ومناقبه (ص/ ١٩٤ - ١٩٥).

(٣) الجوهر المحصل في مناقب الإمام أحمد بن حنبل (ص/ ٥٩).

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة (٣/ ٣٠٩).

(٥) مناقب الإمام أحمد (ص/ ١٥٥).

(٦) الأسماء والصفات (ص/ ٢٦٥ - ٢٦٦).

(٧) خلق أفعال العباد (ص٤٣).

أخيه الواثق فإنهم لم يساعدوا المعتزلة إلا على هذه العبارة «القرءان مخلوق» ولم يعتقدوا أنه ليس لله كلام إلا ما يخلقه في غيره كما هو معتقدُ المعتزلة، فلا يتناول هؤلاء الخلفاء حكم الأئمة بالتكفير على من قال هذه العبارة، فبطل ما زعمه بعض الناس من الاحتجاج لترك تكفير المعتزلة بما حصل للخليفة المأمون ومن تبعه من الخلفاء العبّاسيين من موافقة المعتزلة على هذه العبارة، فتبين أن قول الأئمة منصَبٌّ على المعتزلة القائلين بأنه ليس لله كلامٌ إلا ما يخلقُه في غيرِه وإطلاقُهم[1] القولَ بأن القرءان مخلوق على هذا الوجه.

والمعتزلي الذي يقول هذه المقالة والذي يقول بأن العباد يخلقون أفعالهم الاختيارية مستقلين بإيجادها وإن الله كان قادرًا على أن يخلق أفعال العباد قبل أن يعطيهم القدرة عليها وبعد أن أعطاهم القدرة عليها صار عاجزًا عن خلقها كفّارٌ قطعًا، لكن لا يُكفَّر الواحد من المعتزلة لمجرد انتسابه إليهم إلا أن تثبت عليه قضية معيَّنَةٌ يكفر معتقدُها لأن منهم من ينتسب إليهم انتسابًا ولا يوافقهم إلا في بعض مقالاتهم التي هي غيرُ كفر.

وأما إطلاق القول بأن المعتزلة ضلال غير كفار فبعيدٌ من الصواب، فكيف يتردد في تكفير من يقول إن الله لا يقدر أن يخلق مقدورات العباد بعد أن أعطاهم القدْرَةَ عليها، هكذا حقّقَ القولَ في أمر المعتزلة الحافظ الفقيه شيخ الإسلام سراجُ الدّين عُمَرُ بن رَسلان البُلقينيّ، وقال الحافظ اللغوي الفقيه الحنفي محمد مرتضى الزبيدي[2] في شرح إحياء علوم الدين ما نصه: «ولذلك لم يتوقف

(١) أي المعتزلة.
(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٣٥).

علماء ما وراء النهر في تكفير المعتزلة حيث جعلوا التأثير للإنسان» اهـ أي التأثير الحقيقي الذي هو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود.

وللمعتزلة مقالات أخرى فاسدة منها قولهم إن لم يفعل الله غاية مقدوره يكون بخيلًا فيقولون ترك الأصلح بخل وسفه وكلامهم هذا في غاية السخافة.

تنبيه ذكر التفتازاني[(١)] في شرحه على العقيدة النسفية أن قولنا لموسى كليمُ الله ليس لأنه سمع الكلام الذاتي إنما معناه سمع صوتًا دالا على كلام الله تعالى بغير واسطة ملك أو غيره لذلك سمي كليم الله، وهذا غير مستحسن. وذكر أنه لا يجوز أن يُسمع ما ليس بصوت وينقل هذا عن الماتريدي وينسُبه إليه[(٢)]، لكن الماتريدي لا يقول إن الكلام الذاتي الذي هو غير صوت لا يصح أن يُسمع أما فيما يتعلق بموسى فيحتمل أنه وُجِد ذلك في بعض عبارات الماتريدي فشهروا عنه هذا القول، ونحن نقول سماع ما ليس بحرف ولا صوت جائز ممكن فكما أنه يصح أن يُسمع الحرف والصوت كذلك يصح سماع الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت إذا أزال الله المانع من العبد.

---

(١) شرح العقائد (ص/ ٩٤).

(٢) شُهِرَ ذلك عند الماتريدية ووافقهم بعض الأشاعرة بأن الكلام الذاتي لا يُسمع وإنما يسمع دليله لامتناع سماع ما ليس بصوت، ولكن المعتمد أنه يصح أن يُسمع إذا أزال الله من العبد المانع فإنه يسمع ولا يلزم حدوثه لحدوث السامع فالكلام الأزلي الذي ليس حروفًا متعاقبةً العبدُ يسمعه ويسمَعُهُ الله، كما أنه يرى الذات المقدس المنزه عن الاقتران بالزمان والمكان والشكل والهيئة، وذلك الذات المقدس ربنا تبارك وتعالى يجوز عقلًا أن يُرى للعباد.

ابن تيمية يزعم أن الله يتكلم بحرف وصوت وأنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء

ومن جملة افتراءات ابن تيمية على أئمة الحديث وأهل السُّنّة والجماعة نسبته إليهم أن الله متكلم بصوت نوعه قديم أي يحدث في ذات الله شيئًا بعد شيء قال في كتابه رسالة في صفة الكلام[١] ما نصه: «وحينئذٍ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئته وقدرته وإن قيل إنه ينادي ويتكلم بصوت ولا يلزم من ذلك قدم صوت معين، وإذا كان قد تكلم بالتوراة والقرءان والإنجيل بمشيئته وقدرته لم يمتنع أن يتكلم بالباء قبل السين، وإن كان نوع الباء والسين قديمًا لم يستلزم أن يكون الباء المعينة والسين المعينة قديمة لما علم من الفرق بين النوع والعين» اهـ.

وقال في «المنهاج»[٢]: «وسابعها قول من يقول إنه لم يزل متكلمًا إذا شاء بكلام يقوم به وهو متكلم بصوت يسمع وإن نوع الكلام قديم وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديمًا وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسُّنّة وبالجملة أهل السُّنّة والجماعة أهل الحديث» اهـ.

وقال في «الموافقة» ما نصه[٣]: «وإذا قال السلف والأئمة إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء فقد أثبتوا أنه لم يتجدد له كونه متكلمًا، بل

(١) انظر الكتاب (ص/٥١).
(٢) انظر المنهاج (١/ ٢٢١).
(٣) انظر الموافقة (٢/ ١٤٣).

نفس تكلمه بمشيئته قديم وإن كان يتكلم شيئًا بعد شيء، فتعاقب الكلام لا يقتضي حدوث نوعه إلا إذا وجب تناهي المقدورات المرادات» اهـ.

ثم قال فيه ما نصه(١): «فلما رجع موسى إلى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال: سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم، قالوا: فشبهه، قال: هل سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله» اهـ.

وقال في «الموافقة» ما نصه(٢): «وحينئذ فيكون الحق هو القول الآخر وهو أنه لم يزل متكلمًا بحروف متعاقبة لا مجتمعة» اهـ.

وقال في فتاويه ما نصه(٣): «فعلم أن قدمه عنده أنه لم يزل إذا شاء تكلم وإذا شاء سكت، لم يتجدد له وصف القدرة على الكلام التي هي صفة كمال، كما لم يتجدد له وصف القدرة على المغفرة، وإن كان الكمال هو أن يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء» اهـ.

وقال فيه أيضًا ما نصه(٤): «وفي الصحيح: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السمٰوات كجر السلسلة على الصفوان»، فقوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع» يدل على أنه يتكلم به حين يسمعونه وذلك ينفي كونه أزليًا، وأيضًا فما يكون كجر السلسلة على الصفا يكون شيئًا بعد شيء والمسبوق بغيره لا يكون أزليًا» اهـ.

---

(١) انظر الموافقة (٢/ ١٥١).
(٢) انظر الموافقة (٤/ ١٠٧).
(٣) مجموع فتاوى (٦/ ١٦٠).
(٤) مجموع فتاوى (٦/ ٢٣٤).

وقال أيضًا ما نصه[١]: «وجمهور المسلمين يقولون: إن القرءان العربي كلام الله وقد تكلم الله به بحرف وصوت، فقالوا: إن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، أو الحروف بلا أصوات، وإن الباء والسين والميم مع تعاقبها في ذاتها فهي أزلية الأعيان لم تزل ولا تزال كما بسطت الكلام على أقوال الناس في القرءان في موضع ءاخر» اهـ.

وقال في مجموعة تفسير ما نصه[٢]: «وقولهم «إن المحدَث يفتقر إلى إحداث وهلم جرّا» هذا يستلزم التسلسل في الآثار مثل كونه متكلمًا بكلام بعد كلام، وكلمات الله لا نهاية لها، وأن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وهذا قول أئمة السنة، وهو الحق الذي يدل عليه النقل والعقل» اهـ.

أقول: فلا يغترَّ مطالع كتبه بنسبة هذا الرأي الفاسد إلى أئمة أهل السنة وذلك دأبه أن ينسُب رأيه الذي يراه ويهواه إلى أئمة أهل السُّنّة، وليعلم الناظر في مؤلفاته أن هذا تلبيس وتمويه محض يريد أن يروجه على ضعفاء العقول الذين لا يوفقون بين العقل والنقل، وقد قال الموفقون من أهل الحديث وغيرهم إن ما يحيله العقل فلا يصح أن يكون هو شرع الله كما قال ذلك الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقه»[٣]: إن الشرع لا يأتي إلا بمجوّزات العقول، وبهذا يردّ الخبر الصحيح الإسناد أي إذا لم يقبل التأويل ومثل هذا قال في بعض كتب مصطلح الحديث علماء

(١) مجموع فتاوى (٥/٥٥٦ - ٥٥٧).
(٢) مجموعة تفسير ست سور (ص٣١١).
(٣) الفقيه والمتفقه (١/١١٢ و١٣٢).

المصطلح(١) في بيان ما يعلم به كون الحديث موضوعًا، وأيّدوا ذلك بأن العقل شاهد الشرع فكيف يرد الشرع بما يكذبه شاهده.

فمن قال: إن الله يتكلم بصوت وقال: إنه صوت أزلي أبدي أي صفة أزلية أبدية ليس فيه تعاقب الحروف فلا يُكَفَّر إن كان نيته كما يقول، وإلا فهو كافر كسائر المشبهة. وأما أحاديث الصوت فليس فيها ما يحتج به في العقائد، وقد ورد حديث مختلف في بعض رواته وهو عبد الله بن محمد بن عقيل(٢)، روى حديثه البخاري(٣) بصيغة التمريض، قال: «ويُذكر»، وفيه: «**فينادى بصوت فيسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، أنا الملك أنا الديَّان**»، وإنما ذكره البخاري بصيغة التمريض من أجل راويه هذا، قال الحافظ ابن حجر(٤): «ونظر البخاري أدق من أن يعترض عليه بمثل هذا فإنه حيث ذكر الارتحال فقط جزم به لأن الإسناد حسن وقد اعتضد، وحيث ذكر طرفًا من المتن لم يجزم به لأن لفظ الصوت مما يُتوقف في إطلاق نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت» اهـ أي لا يكفي ذلك

---

(١) انظر: تدريب الراوي (ص/ ١٨١)، الكفاية (ص/ ١٧)، النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/ ٨٤٥).

(٢) راجع ترجمته في: الضعفاء الكبير (٢/ ٢٩٨)، الكامل (٤/ ١٤٤٦)، المجروحين (٢/ ٣)، سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص٨٨)، أحوال الرجال (ص١٣٨)، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢/ ١٤٠)، الجرح والتعديل (٥/ ١٥٣)، المغني (١/ ٣٥٤)، تهذيب التهذيب (٦/ ١٣)، الكاشف (٢/ ١١٣)، ميزان الاعتدال (٣/ ٤٨٤)، التاريخ الكبير (٥/ ١٨٣).

(٣) أخرجه عن ابن عقيل البخاري في الأدب المفرد: باب المعانقة، وأخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ﴿٢٣﴾﴾ الآية، ذكره تعليقًا بغير إسنادٍ.

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١/ ١٧٤ - ١٧٥).

في مسائل الاعتقاد وإن كان البخاري ذكر أوله في كتاب العلم(١) بصيغة الجزم لأنه ليس فيه ذكر الصوت، إنما فيه ذكر رحيل جابر ابن عبد الله إلى عبد الله بن أُنَيْس من المدينة إلى مصر.

والحديث الآخر(٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**يقول الله يوم القيامة: يا ءادم، فيقول: لبَّيك وسعديك، فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تُخرج من ذريتك بعثًا إلى النار**»، هذا اللفظ رواه رواة البخاري على وجهين، بعضهم رواه بكسر الدال وبعضهم رواه بفتح الدال، قال الحافظ ابن حجر(٣): «ووقع فينادي مضبوطًا للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور، فإن قرينة قوله: «**إن الله يأمرك**» تدل ظاهرًا على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك» اهـ. وهذا الحديث رواه البخاري موصولًا مسندًا، لكنه ليس صريحًا في إثبات الصوت صفة لله فلا حجة فيه لذلك للصوتية.

قال الحافظ ابن حجر(٤): «قال البيهقي: اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه، ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي غير حديثه، فإن كان ثابتًا فإنه يرجع إلى غيره في حديث ابن مسعود(٥) وفي حديث أبي هريرة أن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا: كتاب العلم: باب الخروج في طلب العلم.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴿٢٣﴾﴾ الآية.
(٣) فتح الباري (١٣/ ٤٦٠).
(٤) انظر فتح الباري (١٣/٤٥٨).
(٥) يعني به قوله: «**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السمٰوات شيئًا، فإذا فُزِّع عن قلوبهم**=

الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتًا، فيحتمل أن يكون الصوت للسماء أو للملك الآتي بالوحي أو لأجنحة الملائكة، وإذا احتمل ذلك لم يكن نصًّا في المسألة، وأشار - يعني البيهقي - في موضع ءاخر إلى أن الراوي أراد فينادي نداء فعبر عنه بصوت» اهـ.

قال الكوثري في مقالاته[1] ما نصه: «ولم يصح في نسبة الصوت إلى الله حديث» اهـ.

أقول: وكذا قال البيهقي في الأسماء والصفات[2]، فليس فيها ما يصح الاحتجاج به لإثبات الصفات لأن حديث الصفات لا يقبل إلا أن يكون رواته كلهم متفقًا على توثيقهم، وهذه الروايات المذكورة في فتح الباري في كتاب التوحيد[3] ليست على هذا الشرط الذي لا بدّ من حصوله لأحاديث الصفات كما ذكره صاحب الفتح في كتاب العلم[4]. لكنه خالف في موضع بما أورده في كتاب التوحيد من قوله[5]: «إذ الصوت قد يكون من غير مخارج، وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به

= وسكن الصوت عرفوا أنه الحقّ، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق» رواه البخاري، وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان، قال علي: وقال غيره «صفوان» ينفذهم ذلك، فإذا فزّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير» رواه البخاري.

(١) انظر المقالات (ص/ ٣٢).

(٢) الأسماء والصفات (ص/ ٢٧٣).

(٣) صحيح البخاري: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة سبإ].

(٤) فتح الباري (١/ ١٧٤).

(٥) فتح الباري (١٣/ ٤٥٨).

ثم إما التفويض وإما التأويل». ويرد كلامه بأن القول بأن من الصوت ما هو قديم ومنه ما هو حادث جمع بين متناقضين فهو كالقول بأن الله جسم لا كالأجسام وقد كفَّر الإمام أحمد بن حنبل قائل ذلك كما ذكر صاحب الخصال من الحنابلة(١).

ثم قال الكوثري(٢): «وقد أفاض الحافظ أبو الحسن المقدسي شيخ المنذري في رسالة خاصة في تبيين بطلان الروايات في ذلك زيادة على ما يوجبه الدليل العقلي القاضي بتنزيه الله عن حلول الحوادث فيه سبحانه، وإن أجاز ذلك الشيخ الحراني(٣) تبعًا لابن ملكا اليهودي الفيلسوف المتمسلم، حتى اجترأ على أن يزعم أن اللفظ حادث شخصًا قديم نوعًا، يعني أن اللفظ صادر منه تعالى بالحرف والصوت فيكون حادثًا حتمًا، لكن ما من لفظ إلا وقبله لفظ صدر منه إلى ما لا أول له فيكون قديمًا بالنوع، ويكون قدمه بهذا الاعتبار في نظر هذا المخرف، تعالى الله عن إفك الأفّاكين، ولم يدر المسكين بطلان القول بحلول الحوادث في الله جل شأنه وأن القول بحوادث لا أوّل لها هذيان، لأن الحركة انتقال من حالة إلى حالة، فهي تقتضي بحسب ماهيتها كونها مسبوقة بالغير، والأزل ينافي كونه مسبوقًا بالغير، فوجب أن يكون الجمع بينهما محالًا، ولأنه لا وجود للنوع إلا في ضمن أفراده، فادعاء قدم النوع مع الاعتراف بحدوث الأفراد يكون ظاهر البطلان. وقد أجاد الرد عليه العلَّامة قاسم(٤) في كلامه على المسايرة» اهـ.

---

(١) نقله الزركشي في تشنيف المسامع (٤/ ٨٥).

(٢) مقالات الكوثري (ص/ ٥٩).

(٣) يعني ابن تيمية، نسبة إلى حرّان.

(٤) هو العلامة قاسم بن قُطلوبُغا الحنفي.

قلت: وقد ذكر الفقيه المتكلم ابن المعلم القرشي في كتابه نجم المهتدي ورجم المعتدي أثناء ترجمة الحافظ ناصر السنة أبي الحسن علي بن أبي المكارم المقدسي المالكي ما نصه[١]: «كان صحيح الاعتقاد مخالفًا للطائفة التي تزعم أنها أثرية، صنف كتابه المعروف بكتاب الأصوات أظهر فيه تضعيف رواة أحاديث الأصوات وأوهاهم، وحكى الشيخ تقي الدين شرف الحفاظ عن والده مجد الدين قال بأنه بلغ رتبة المجتهدين» اهـ.

فلا يصحُّ حملُ ما ورد في النصّ من النداء المضافِ إلى الله تعالى في حديث[٢]: «**يحشر الله العباد فيناديهم بصوت...**» على الصوتِ على معنى خروجه من الله، فتمسُّكُ المشبهة بالظاهر لاعتقاد ذلك تمويه لا يروج إلا عند سُخفاء العقول الذين حُرموا منفعة العقل الذي جعل الشرع له اعتبارًا، وهل عُرفت المعجزة أنها دليل على صحة نبوة من أتى بها من الأنبياء إلا بالعقل؟!

وقال ـ أي الكوثري ـ في تعليقه على السيف الصقيل ما نصه[٣]: «وحديث جابر المعلق في صحيح البخاري مع ضعفه في سياق ما بعده من حديث أبي سعيد ما يدل على أن المنادي غير الله حيث يقول «...**فينادى بصوت إن الله يأمرك...**» فيكون الإسناد مجازيًّا، على أن الناظم - يعني ابن زفيل وهو ابن قيم الجوزية - ساق في «حادي الأرواح» بطريق الدارقطني حديثًا فيه: «**يبعث الله**

---

(١) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص/٢٤٩)، مخطوط.

(٢) رواه البخاري في صحيحه معلقًا بصيغة التحريض: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة سبإ].

(٣) انظر الكتاب (ص/٥٢).

يوم القيامة مناديًا بصوت. . .» وهذا نص من النبي ﷺ على أن الإسناد في الحديث السابق مجازي، وهكذا يخرب الناظم بيته بيده وبأيدي المسلمين، وللحافظ أبي الحسن المقدسي جزء في تبيين وجوه الضعف في أحاديث الصوت فليراجع ثمة» اهـ.

وهناك حديث ءاخر[١]: «**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السمٰوات شيئًا**»، ورواه أبو داود[٢] بلفظ: «**سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفوان**»، وهذا قد يحتج به المشبهة وليس لهم فيه حجة لأن الصوت خارجٌ من السماء، فالحديث فسر الحديث بأن الصوت للسماء، فتبين أن قول الحافظ ابن حجر في موضع من الشرح: إن إسناد الصوت إلى الله ثبت بهذه الأحاديث الصحيحة فيه نظر فليُتأمَّل.

قال الشيباني في شرح الطحاوية[٣] ما نصه: «والحرف والصوت مخلوق، خَلْقُ الله تعالى ليحصل به التفاهم والتخاطب لحاجة العباد إلى ذلك - أي الحروف والأصوات -، والبارئ سبحانه وتعالى وكلامه مستغن عن ذلك - أي عن الحروف والأصوات -، وهو معنى قوله - أي الطحاوي - ومن وصف الله تعالى بمعنى من معاني البشر فقد كفر» اهـ.

فنقول أجمع أهل السنة على أن كلام الله الذاتي الذي ليس بحرف وصوت وهو أزلي أبدي لا يتجزأ ولا يتبعض كحياته فهو

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ﴿٢٣﴾﴾ الآية.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القرءان.

(٣) شرح الطحاوية (ص/١٤)، مخطوط.

كلام واحد لأن ما يتجزأ ويتبعض حادث والله لا يتصف بصفة حادثة فكما أن حياته حياة واحدة أزلية أبدية لا تتجزأ كذلك صفة الكلام والقدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم كل صفة من هؤلاء صفة واحدة. أما القرءان بمعنى اللفظ المنزل الذي قرأه جبريل على النبي فهو مخلوق لله تعالى لأن الحرف والصوت مخلوقان ومع هذا لا يقال القرءان مخلوق على هذا المعنى أدبًا لكن يُذكر في مقام التعليم أن القرءان بمعنى اللفظ المنزل مخلوق لله.

قال القونوي الحنفي في كتاب القلائد شرح العقيدة الطحاوية[1]: «فصل في إثبات الكلام. واعلم أن هٰهنا ثلاثة ألفاظ قراءة ومقروء وقرءان فالقراءة فعل العبد وكسبه وإنه مخلوق ومحدَث قائم بالعبد يسمى به قارئًا. والمقروء كلام الله تعالى[2] وصفته وإنه غير مخلوق أزلي قائم بذاته يسمى به متكلمًا. والقرءان لفظ مشترك تارة يطلق على القراءة المخلوقة قال الله تعالى ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۝٧٨﴾ أي القراءة في صلاة الفجر، وتارة يطلق على المصحف دون القراءة قال النبي ﷺ[3]: «**لا تسافروا بالقرءان إلى أرض العدو**» وأراد النهي عن المسافرة بالمصحف صيانة عن الاستخفاف به ولم يرد به النهي عن القراءة، وتارة يطلق على المقروء خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٩٨﴾ أي كلام الله تعالى فإذا ذكر لفظ القرءان مع قرينة تدل على

(١) القلائد شرح العقائد (ق/٤٧ - ٤٩)، مخطوط.

(٢) قوله «المقروء كلام الله» أي كلام الله المعبر عنه بالحروف القرءانية.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: «**لا تسافروا بالقرءان فإني لا ءامن أن يناله العدو**» انظر صحيح مسلم: كتاب الإمارة: باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢/٣٦٩) باللفظ الذي ذكره المؤلّف.

الحدوث والحلول نحو أن يقال قرأت جزءًا من القرءان أو نصف القرءان أو ثلثه أو ربعه أو يحرم القرءان على الجنب أو النهي عن المسافرة بالقرءان يحمل على القراءة والمصحف وإذا ذكر مطلقًا يحمل على الصفة الأزلية القائمة بذات الله تعالى فلا جَرَمَ لا يجوز أن يقال القرءان مخلوق على الإطلاق وهذا كما إذا قال الرجل «اللهَ» مطلقًا عن القيد يفهم من إطلاقه ذات القديم جلَّ جلاله وإذا قرنه بقرينة تدل على الحدوث نحو أن يقول كتبت الله أو تلفظت الله يحمل على هذه الحروف المنقوشة والأصوات المقطعة فكذلك لفظة القرءان. إذا عرف هذا فنقول صانع العالم جلَّ جلاله متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته ليس من جنس الحروف والأصوات غير متجزئ مناف للسكوت وهو به ءامر ناه مخبر، فإن قيل كيف يتحقق كونه ءامرًا ناهيًا مخبِرًا بكلام واحد وبينها منافاة؟ قلنا: لا يبعد ذلك لأن مرجع الجميع إلى الإخبار وهذا لأن الأمر عبارة عن تعريف العبد أنه لو فعله لصار مستحقًّا للمدح ولو تركه لصار مستحقًّا للذم والنهي بالعكس أو الأمر هو الخبر عن طلب الامتثال والنهي هو الخبر عن الانتهاء وقد جاز في الشاهد[(١)] أن يكون الشىء الواحد أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا فلم لا يجوز في صفة البارئ فإن من اصطلح مع غلمانه أني إذا قلت زيد كان أمرًا بالصوم لِبشر بالنهار وأمرًا بالفطر له بالليل ونهيًا له عن الخروج من الدار وإخبارًا بدخول الأمير البلدة واستخبارًا من مبارك عن ولادة الجارية ثم قال هذا الرجل زيد فُهِمَ منه هذه الأشياء فكان

(١) أي الإنسان وغيره.

أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا ولم يكن ذلك مستحيلًا فكذا هذا فهو في الحقيقة كلام واحد على ما قررنا إلا أنه لما لم يكن في ذوي العقول الوقوف على تفاصيل الخير والشر تفضل الشرع بتفصيل ذلك على حسب حاجة الخلق إلى ذلك وخص كل فرد منه بدلالة تدل عليه فيكون التعدد والتكثر والتجزؤ والتبعض في الحاصل في الدلالات لا في المدلول وهذه العبارات مخلوقة لأنها أصوات وهي أعراض وسميت كلام الله تعالى لدلالتها عليه وتأديه بها فإن عبر بالعربية فهو قرءان وإن عبر بالعبرية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام كما يسمى الله بعبارات مختلفة مع أن ذاته واحد. فإن قيل إطلاق اسم كلام الله تعالى على هذه العبارات إن كان باعتبار الدلالة على كلام الله تعالى القائم بذاته كان مجازًا وما كان مجازًا يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه قلنا: هذا وإن كان مجازًا لكن ورد الشرع بجواز إطلاقه والمجاز الذي ورد الشرع بجواز إطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه ولا يقال إن قوله تعالى ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي ﴿١٠٩﴾﴾ [سورة الكهف] صريح في إثبات الكلمات لأنّا نقول إن أهل السنة حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى. فإن قيل الآية إذا قرئت بقراءتين فالله تعالى قال بهما جميعًا أو بإحداهما قيل له: هذا على وجهين إن كان لكل قراءة معنى غير معنى الأخرى فإن الله تعالى قال بهما جميعًا وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين وإن كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى قال بإحداهما ولكنه رخص بأن يُقرأ بهما جميعًا كذا في تفسير أبي الليث السمرقندي[1]» اهـ.

(١) انظر تفسيره بحر العلوم (٤١٩/١).

برهان وجوب العلم لله وأزليته

اعلم أن علم الله قديم أزلي كما أن ذاته أزلي فلم يزل عالمًا بذاته وصفاته وما يُحدثه من مخلوقاته واعتقاد هذا ضروري فلا يتصف بعلم حادث لأنه لو جاز اتصافه بالحوادث لجاز النقصان عليه، والنقصان عليه محال.

وبيان ذلك أن ذلك الحادث إن كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف به نقصًا.

وإن لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصاف الله به، لأن كل ما يتصف الله به كمال.

وأيضًا لو كان قابلًا له لما خلا عنه أو عن ضده وإلا لزم الترجيح بغير مرجحٍ. وما يضاد الحادث حادث. وما لا يخلو عن الحادث حادث. ومهما حدثت المخلوقات لم يحدث له علم بها بل حصلت مكشوفة له بالعلم الأزلي. والأزلي لا ابتداء لوجوده.

وإذ قد علمت ذلك، فاعلم أن المُحْوج لتجدد العلم بتجدد المعلوم هو ذهاب العلم بالغفلة عنه وعُزُوبُه فلو فرض عدم العزوب بأن خُلِقَ لنا علم بقدوم زيد عند طلوع الشمس ودام ذلك تقديرًا ولم يعزب بل استمر بعينه حتى طلعت الشمس، لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلومًا لنا بذلك العلم من غير تجدد علم ءاخر. وعلم الله تعالى بالأشياء قديم فاستحال لقدمه عزوبه لأنه عدمه وما ثبت قدمه استحال عدمه. فثبت علمه بنعيم الجنة وأحوال أهلها وأنفاسهم، وأنواع ءالام أهل النار وأنفاسهم التي لا انقطاع لها تفصيلًا بعلمه الأزلي.

فبما قدمنا من بيان أنه لا يلزم التغير في علم الله بتغير أحوال المعلومات الجزئية بطل تمويه الفلاسفة الذي بنوا عليه إنكار علم الله بالجزئيات فإذا ثبت أنه لا يجوز تجدد علمه تعالى فما أوهم التجدد من الآيات القرءانية فليس المراد به ذلك كقوله تعالى في سورة الأنفال ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴿٦٦﴾﴾ ويجاب بأن قوله «وعلم» ليس راجعًا لقوله «الآن» بل المعنى لأنه علم أن فيكم ضعفًا بعلمه السابق في الأزل، وقولِهِ تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٣١﴾﴾ [سورة محمد] فمعنى نعلم نميز للخلق من يجاهد ويصبر وكان هو عالمًا قبل، كما نقل البخاري[(١)] ذلك عن أبي عبيدة معمر بن المثنى[(٢)]. وهذا شبيه بقوله ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴿٣٧﴾﴾ [سورة الأنفال].

وأما قولُه تعالى ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ [سورة الجن] فلا حجة فيه لمن يقول إن الرسل يطلعهم الله على جميع غيبه[(٣)] إنما معناهُ أن الذي ارتضاهُ الله من رسولٍ يجعلُ له رصدًا أي حفظةً يحفظونه من بينِ يديهِ ومن خلفِهِ من الشيطانِ، «فإلا» هنا ليست استثنائيةً بل هي بمعنى «لكن»[(٤)]، فيُفهَمُ من الآيةِ

(١) قال البخاري في صحيحه: «﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ﴿٣﴾﴾ [سورة العنكبوت] علم اللهُ ذلك، إنما هي بمنزلة فليميز الله، كقوله ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ ﴿٣٧﴾﴾ [سورة الأنفال]» (فتح الباري، ٨/ ٥١٠).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرءان للزركشي (٤/ ٢٣٦ - ٢٣٧)، الأُزهيَّة في علم الحروف لعلي الهروي (ص/ ١٨٤).

(٣) كفرقة ظهرت في الهند عندها غلو في النبي ﷺ تسمى البريلوية.

(٤) البرهان في علوم القرءان (٤/ ٢٣٦ - ٢٣٧)، كتاب الأزهيَّة في علم الحروف (ص/ ١٨٤)، البحر المحيط (٨/ ٣٥٥)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٦/ ٣٩٩ - ٤٠٠).

أن عِلمَ الغيبِ جميعه خاصٌّ بالله تعالى فلا يتطرقُ إليه الاستثناءُ فتكونُ الإضافَةُ في قوله تعالى ﴿عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ ﴿٢٦﴾﴾ للعمومِ والشمولِ من بابِ قول الأصوليين «المفردُ المضافُ للعمومِ» فيكونُ معنى غيبه أي جميع غيبه، وليس المعنى أن الله يُطلعُ على غيبِهِ من ارتضى من رسولٍ فإن من المقرَّرِ بينَ الموحّدين أن الله تعالى لا يساويه خلقُه بصفةٍ من صفاتِهِ، ومن صفاتِهِ العلمُ بكل شيءٍ قال تعالى ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ [سورة الأنعام] والعجب كيف يستدل بعض الناس بهذه الآية على علم الرسل ببعض الغيب إنما الذي فيها أن الله هو العالم بكل الغيب ولكن الرسل يجعل الله لهم حرسًا من الملائكة يحفظونهم. وأما اطلاع بعض خواص عباد الله من أنبياء وملائكة وأولياء البشر على بعض الغيب فمأخوذ من غير هذه الآية كحديث[١] «**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**». فلو كان يصحُّ لغيرِهِ تعالى العلم بكل شيء لم يكن لله تعالى تمدُّحٌ بوصفِهِ نفسَه بالعلم بكل شيء، فمن يقول إن الرسولَ يعلَمُ بكل شيء يعلمه الله جَعَلَ الرسولَ مساويًا لله في صفةِ العلم فيكونُ كمن قالَ «الرسولُ قادرٌ على كل شيء» وكمن قالَ «الرسولُ مريدٌ لكل شيءٍ» سواءٌ قالَ هذا القائل إن الرسولَ عالمٌ بكل شيء بإعلامِ الله لهُ أو بذاته فلا مَخْلَصَ له من الكفرِ.

ومما يُرَدُّ به على هؤلاءِ[٢] قولُهُ تعالى ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴿٥٩﴾﴾ [سورة الأنعام]، وقوله تعالى ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ

---

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب التفسير: باب ومن سورة الحجر.

(٢) هذه الفرقة لها وجود في الهند والباكستان، يقولون أحيانًا «الرسول يعلم كل ما يعلمُهُ الله من باب العطاء والله يعلم كل شيء بعلم ذاتي».

﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ ﴿٧٣﴾﴾ [سورة الأنعام] فإنّ الله تباركَ وتعالى تمدَّحَ بإحاطتِهِ بالغيبِ والشهادةِ علمًا.

ومما يُرَدُّ به على هؤلاء أيضًا قوله تعالى ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴿٩﴾﴾ [سورة الأحقاف] فإذا كانَ الرسولُ بنصّ هذه الآيةِ لا يعلَمُ جميعَ تفاصيلِ ما يفعلهُ الله به وبأمتِهِ فكيفَ يتجرأُ متجرئ على قولِ إن الرسولَ يعلَمُ بكل شيء، وقد روى البخاريُّ في الجامع حديثًا بمعنى هذه الآية وهو ما وَرَدَ في شأنِ عثمان بن مَظعون، فقائلُ هذه المقالة قد غلا الغُلوّ الذي نَهى الله ورسولُهُ عنه قالَ الله تعالى ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ ﴿٧٧﴾﴾ [سورة المائدة]، وقالَ رسولُ الله ﷺ **«إياكم والغلوّ فإن الغلو أهلَكَ من كَانَ قبلَكم»** رواه ابن حبان[1]، وقد صحَّ أن الرسولَ ﷺ قال[2] **«لا ترفعوني فوقَ منزلتي»**.

وروى البخاريُّ في الجامع[3] من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال قالَ رسولُ الله ﷺ **«إنكم محشورونَ حفاةً عُراةً غُرلاً ثم قرأ ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ وأولُ من يُكسى يوم القيامة إبراهيم وإنه سيجاء بأناس من أمتي فيؤخذُ بهم ذات الشمالِ فأقولُ هؤلاء أصحابي فيقالُ إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك إنهم لم يزالوا مرتدّينَ على أعقابِهم منذ فارقتهم، فأقول**

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٦/٦٨).
(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٣/١٢٨). قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/٢١): «وإسناده حسن».
(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير: باب ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ﴿١١٧﴾﴾ [سورة المائدة].

سُحقًا سحقًا أقول كما قالَ العبدُ الصَّالح ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ ﴿١١٧﴾﴾ إلى قوله ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾».

ومن أعجب ما ظَهَرَ من هؤلاءِ الغُلاةِ لما قيلَ لأحدهم كيفَ تقولُ الرسولُ يعلَمُ كلَّ شيءٍ يعلمُهُ الله وقد أرسلَ سبعينَ من أصحابِهِ إلى قبيلةٍ ليعلّموهم الدّين فاعترضَتهُم بعضُ القبائل فَحَصَدوهم، فلو كانَ يعلَمُ أنه يحصُلُ لهم هذا هل كانَ يرسلهم؟ فقال نعم يُرسلهم مع عِلمِهِ بذلكَ. وهذا الحديثُ رواهُ البخاريُّ وغيرُهُ[(١)].

ومثلُ هذا الغالي في شدةِ الغلوّ رجلٌ كانَ يدَّعي أنه شيخُ أربعِ طُرُقٍ فقالَ الرسولُ هو المرادُ بهذه الآية ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ وهذا مِن أكفرِ الكفرِ لأنه جعَلَ الرسولَ الذي هو خَلقٌ من خَلقِ الله أزليًّا أبديًّا لأن الأوّلَ هو الذي ليسَ لوجودِهِ بدايةٌ وهو الله بصفاتِهِ فقط.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي: باب غزوة الرجيع، ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: باب ثبوت الجنة للشهيد.

الحياة

يجب لله تعالى الحياة، فهو حي لا كالأحياء إذ حياته أزلية أبدية ليست بدم وروح.

والدليل على وجوب حياته وجود هذا العالم، فلو لم يكن حيًّا لم يوجد شىء من العالم لأن من ليس حيًّا لا يتصف بالقدرة والإرادة والعلم، لكن وجود العالم ثابت بالحس والضرورة بلا شك.

دليل ءاخر

قد ثبت علم الله وقدرته بالبرهان، ومن شرط العالِم القادر أن يكون حيًّا، فوضح وجوب الحياة له.

دليل ءاخر

دلنا البرهان على أن العَالَمَ فِعْلُهُ أي مفعوله، ومحال صدور هذا الفعل عن الميت والجماد إذ لو تصور أن يكون قادرًا عالمًا فاعلًا مُدبّرًا دون أن يكون حيًّا لجاز أن يُشكَّ في حياة الحيوانات عند تعاقب الحركات والسكنات عليها بل في حياة أرباب الحِرَفِ والصناعات، وذلك مكابرة.

صفة التكوين

صفة أزليَّة واجبة لله، والمكوَّن حادث، وهي من صفات الأفعال. قال الإمام أبو حنيفة(١): «فالفعلية التخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصُّنعُ وغير ذلك من صفات الفعل، والله تعالى لم يزل خالقًا بتخليقه والتخليق صفة في الأزل، وفاعلًا بفعله والفعل صفة في الأزل، فكان الله خالقًا قبل أن يخلق ورازقًا قبل أن يرزق. وفعله صفته في الأزل. والفاعل هو الله وفعل الله غير مخلوق والمفعول مخلوق» اهـ.

وفي ذلك رد على المعتزلة النافين لمغايرة التخليق للمخلوق ولبعض الأشاعرة الذاهبين إلى أن التكوين وسائر صفات الأفعال ليست صفات حقيقية. فالتكوين عندهم بمعنى المكوَّن.

مسألة قد توهم طائفة من الناس أن القول بقدم صفات الفعل يؤدي إلى القول بقدم صفات المفعول المخلوق وهذا غلط منهم فإن الخلق والتخليق والتكوين والإيجاد صفات للخالق دون المخلوق، وإنما المخلوق يكون مخلوقًا بخلق الله تعالى لأن المخلوق يكون بالخلق الذي هو تكوين الخالق فيكون أوَّلًا والمخلوق ثانيًا، فبطل ما توهموا لثبوت تأخر المخلوق عن الخالق، ولا يستنكر أن يكون المؤثر يظهر تأثيره في الحال بلا فصل أو مع فصل بمدة، وهو أعني المصنوع في الحالين أثر فعل الصانع، فإذا اتضح كون المحدثات في الأوقات التي سبق في علم

(١) الفقه الأكبر مع شرحه (ص/٤٣ و١٣٦).

الله تعالى وجودها فيها بإيجاده وخلقه الذي هو صفة قديمة ثبت أن صفة الخلق قديمة مع انتفاء قِدَم المخلوق كثبوت قِدم العلم مع انتفاء قدم المعلومات الحادثة، وثبوت قدم القدرة مع انتفاء قدم المقدورات، فقالوا: أجمعوا أن لله تعالى صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم، والقدرة، والقوة، والعز، والحكم، والحكمة، والكبرياء، والجبروت، والحياة، والقدم، والمشيئة، والإرادة، والكلام، إلى أن قالوا: إنه لا يجوز أن تحدث لله صفة لم يستحقها فيما لم يزل، وإنه لم يستحق اسم الخالق بخلقه الخلق، ولا بإحداثه البرايا استحق اسم البارئ، ولا بتصويره الصور استحق اسم المصور، إلى أنْ قالوا: إنَّ الله تعالى لم يزل خالقًا بارئًا مصورًا غفورًا رحيمًا. وكذلك جميع صفاته التي وصف بها نفسه يوصف بها كلها في الأزل، كما يوصف بالعلم والقدرة والكبرياء والقوة كذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق، ذلك لأنه لما ثبت أنه سميع بصير قادر خالق بارئ مصور وأنه مدح له فلو استوجب ذلك بالمخلوق والمصور والمبروء لكان محتاجًا إلى الخلق، والحاجةُ أمارة الحدث.

فائدة

ذهب الناس في تفسير قول الله تعالى في سورة يس ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ مذهبين:

قال بعضهم إنه عبارة عن سرعة الإيجاد وتكوينه عند تعلق إرادته بلا تراخٍ ولا تعذُّرٍ. وقال بعضهم عبارة عن حكم الله الأزلي بوجود الشيء فيحدث المراد له تعالى في وقته الذي شاء وعلم حدوثه فيه.

وجوب أزليَّة الصفات

قد برهنَّا في ما مضى أن حدوث الصفة للذات يوجب حدوث الذات وحدوثُ ذات البارئ محال فثبت أن صفاته أزلية.

وصفات الله تعالى ليست كصفات المخلوقين. قال القشيري في عقيدته[1]: «قال شيوخ هذه الطريقة على ما يدل عليه متفرقات كلامهم ومجموعاتها ومصنفاتهم في التوحيد إن الحق سبحانه موجود قديم واحد حكيم قادر عليم ماجد رحيم مريد سميع مجيد رفيع متكلم بصير متكبر قدير حي باق أحد صمد وأنه عالم بعلم قادر بقدرة مريد بإرادة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام لا يشبه شيئًا من المصنوعات ولا يشبهه شيء من المخلوقات ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا صفاته أعراض، لا يُتصور في الأوهام ولا يتقدر في العقول ولا له جهة ولا مكان، يُرَى لا عن مقابلة ويَرَى غيره لا عن مماقلة» اهـ ثم أتم العقيدة إلى ءاخرها.

وقال الحافظ محمد مرتضى الزبيدي ما نصه[2]: «ذكر النسفي في الاعتماد أن المماثلة عند الفلاسفة والباطنية تثبت بالاشتراك في مجرد التسمية فلا يوصف البارئ عندهم بكونه حيًّا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا على الحقيقة لاتصاف الخلق بها وهو باطل لأنها لو ثبتت به لتماثلت المتضادات إذ السواد والبياض يشتركان في اللونية والعرضية والحدوث وعند المعتزلة «تثبت المماثلة بالاشتراك في

---

(١) الرسالة القشيرية (ص/٧)، نجم المهتدي (ص/١٩٩).

(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٥٥).

أخص الأوصاف إذ لا مماثلة بين السواد والبياض مع اشتراكهما في اللونية والعَرَضية والحدوث لأنها أوصاف عامة فلما جاء الاشتراك في السوادين ثبتت المماثلة لأنه أخص الأوصاف وهذا لأن المماثلة إنما تقع بما تقع به المخالفة والسواد يخالف البياض لكونه سوادًا لا لكونه لونًا وعرضًا وحادثًا دل أنه إنما يماثل السواد لكونه سوادًا فلو كان البارئ متصفًا بالعلم لثبت التماثل إذ العلم يماثل العلم لكونه علمًا لا لكونه كذا فكذا هذا» وهو فاسد لأن المحدَث يخالف القديم بصفة الحدوث وينبغي أن تثبت المماثلة بين كل مشترِكين في صفة الحدوث فتكون المتضادات كلها متماثلة لاشتراكها في صفة الحدوث ولأن القدرة على حمل مَنٍّ تساوي القدرة التي يحمل بها غيره مائة منٍّ في أخص أوصافها ولا تماثلها وعندنا هي تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت المماثلة لأن المثلين اللذين يسد أحدهما مسد الآخر وينوب منابه إن كان من جميع الوجوه كانا مثلين من جميع الوجوه وإن كان من بعض الوجوه فهما متماثلان من ذلك الوجه ولكن إذا استويا من ذلك الوجه... إذ لو كان بينهما تفاوت في ذلك الوجه لما ناب أحدهما مناب صاحبه ولا سد مسده.

فالحاصل أنه يجوز أن يكون الشيء مماثلًا للشيء من وجه مخالفًا من وجه فإن أحدًا من أهل اللغة لا يمتنع من القول بأن زيدًا مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة ولو اشتركا في الفقه والكلام ولكن لا ينوب أحدهما مناب صاحبه ولا يسد مسده يمتنع من أن يقول إنه مثل له في كذا تحقيقه أن المماثلة جنس يشتمل على أنواعه وهي المشابهة والمضاهاة والمشاكلة والمساواة وإطلاق اسم الجنس على كل نوع

من أنواعه جائز فإن الآدمي يقال له حيوان وكذا الفرس وغيره ثم قد يختص شيئان بثبوت المساواة بينهما وهي الاشتراك في القدر مع عدم المشاكلة والمضاهاة والمشابهة وكذا كل نوع من سائر أنواعه وعند عدم الأنواع الأخر تثبت المخالفة من ذلك الوجه ومع ذلك لا يمتنع أهل اللغة من إطلاق لفظ المماثلة لثبوت ما ثبت من هذه الأنواع مع أن علمنا عرض محدَث جائز الوجود ومستحيل البقاء غير شامل على المعلومات أجمع وهو ضروري أو استدلالي وعلمه تعالى أزلي واجب الوجود شامل على المعلومات أجمع ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا استدلالي وكذا حياتنا وقدرتنا وسائر الصفات فإذًا لا مماثلة بين علمه تعالى وعلم الخلق وكذا في سائر الصفات ولأن القول بعالِم لا علم له وقادر لا قدرة له كالقول بمتحرك لا حركة له وأسود لا سواد [له] وهو تناقض ظاهر.

فإن قيل «هذه الصفات لو كانت ثابتة لكانت باقية ولو كانت باقية فإما أن تكون باقية بلا بقاء أو ببقاء فإن كانت باقية ببقاء ففيه قيام الصفة بالصفة وقد أنكرتم علينا مسألة بقاء الأعراض وادعيتم استحالته وإن كانت باقية بلا بقاء فلم لا يجوز أن يكون الذات قادرًا بلا قدرة عالمًا بلا علم» قلنا كلُّ صفة من هذه الصفات باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة فيكون علمه علمُ الذات بقاءً لنفسه فيكون الذات بالعلم عالمًا والعلم بنفسه باقيًا وكذلك بقاء الله تعالى بقاء له وبقاء لنفسه أيضًا فيكون الله تعالى به باقيًا وهو بنفسه أيضًا باق. ولا يقال «إن البقاء إذا جعل بقاء للذات يستحيل أن يكون بقاء لنفسه لأنه يؤدي إلى القول بحصول الباقيين ببقاء واحد وهو محال

كحصول أسودين بسواد واحد» لأنا نقول بأن حصول باقيين ببقاء واحد إنما يستحيل إذا لم يكن أحد الباقيين بقاء لنفسه ثم يقوم بالباقي الآخر [وإلا] كان كل منهما باقيًا ولم يستحل ذلك.

فإن قيل «لو كانت له هذه الصفات لكانت أزلية إذ القول بحدوث الصفات للقديم محال ولكانت أغيارًا للذات والقول بوجود الأغيار في الأزل مناف للتوحيد، قلنا الصفات ليست بأغيار للذات لأن أحد الغيرين هما اللذان يمكن وجود أحدهما بدون الآخر فلم يوجد للمغايرة ضرورة وهذا لأن ذات الله تعالى لا يتصور بدون علمه وكذا علمه لا يتصوّر بدون ذاته لما أن ذاته أزلي وكذا صفاته والعدم على الأزلي محال وهذا كالواحد الذي من العشرة لا يكون عين العشرة ولا غير العشرة لاستحالة بقاء الواحد الذي من العشرة بدون العشرة أو بقائها بدونه إذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده» اهـ.

الصفات على وجهين ذاتيّة وفعليّة

الصفة الذاتية ما لا يصح أن يوصف الله بمقابلها كالحياة فإنه لا يصح أن يوصف بمقابلها وهو الموت.

والفعليّة ما يصح أن يوصف بها وبمقابلها كالإحياء فإنه يصح أن يوصف بالإماتة وبالإحياء. قال تعالى ﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة يونس].

فصفات الذات أزلية بلا خلاف بين أهل الحق.

وصفات الفعل أزلية عند الماتريدية الذين على نهج أبي حنيفة

رضي الله عنه. قال البيهقي: «وعلى هذه الطريقة يدل كلام المتقدمين من أصحابنا» يعني الأشاعرة ذكره في كتاب «الاعتقاد»[(١)]. والبخاري نص على ذلك[(٢)] فإنه قال: باب ما جاء في تخليق السمٰوات والأرض وغيرها من الخلائق «وهو فعل الربّ تبارك وتعالى وأمره. فالرب بصفاته وفعله وأمره وهو الخالق المكوّن غيرُ مخلوق. وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوَّن» اهـ.

وقال الحافظ العسقلاني في شرح البخاري[(٣)]: «ثم وجدت بيان مراده في كتابه الذي أفرده في «خلق أفعال العباد» فقال: اختلف الناس في الفاعل والفعل والمفعول فقالت القدرية الأفاعيل كلها من البشر. وقالت الجبرية الأفاعيل كلها من الله. وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد، ولذلك قالوا مخلوق. وقال السلف التخليق فعل الله وأفاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفته والمفعول من سواه من المخلوقات انتهى.

ومسألة التكوين مشهورة بين المتكلمين وأصلها أنهم اختلفوا هل هو صفة قديمة أو حادثة، فقال جمع من السلف منهم أبو حنيفة هو قديم. وقال ءاخرون منهم ابن كُلَّاب والأشعري هو حادث لئلا يلزم أن يكون المخلوق قديمًا. وأجاب الأول بأنه يوجد في الأزل صفة الخلق ولا مخلوق، وأجاب الأشعري بأنه لا يكون خلق ولا

(١) الاعتقاد (ص/ ٢٢).
(٢) صحيح البخاري: كتاب التوحيد: باب ما جاء في تخليق السمٰوات والأرض وغيرهما من الخلائق.
(٣) فتح الباري (١٣/ ٤٣٩ - ٤٤٠).

مخلوق كما لا يكون ضاربٌ ولا مضروبٌ فألزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله فأجاب بأن هذه الصفات لا تُحدث في الذات شيئًا جديدًا فتعقبوه بأنه يلزم أن لا يسمى في الأزل خالقًا ولا رازقًا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه أنه الخالق الرزاق. فانفصل بعض الأشعرية بأن إطلاق ذلك إنما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الأشعري نفسه إن الأسامي جارية مجرى الأعلام والعَلَمُ ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة وأما في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى في الحقيقة الشرعية والبحث إنما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فألزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فأجاب بأن الإطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى.

وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الأول والصائر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها. وبالله التوفيق» اهـ.

يعني أن القول الأول هو أن التكوين صفة قديمة أزلية والفعل أزلي وما ينشأ عن الفعل فهو مخلوق. وأمره أزلي وما كان بأمره من المخلوقات فهو محدَث، وهو المراد بالأمر في قوله تعالى في سورة يوسف ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ ﴿٢١﴾﴾ إذ الضمير أعيد إلى الله.

وبقوله تعالى ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ﴿١﴾﴾ [سورة الطلاق].

وبقوله ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي ﴿٨٥﴾﴾ [سورة الإسراء].

وبقوله تعالى ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولًا ﴿٤٧﴾﴾ [سورة النساء].

وبقوله ﷺ في الحديث(١) «**إن الله يُحدث من أمره ما شاء**».

وأما أمر الله تعالى الذي هو كلامه فغير مخلوق ويعبّر عنه بكن لا على إرادة أن عين هذا الحرف قديم أزلي وهذا تفسير كلام البخاري.

تنبيه. أجمع أهل الحق أنّ الله ذات واحد له صفات أزلية بأزلية الذات أبدية لا تفارقه وذلك لا ينافي الوحدانية كما أنه يقال عن الفرد منا واحد مع أن له صفات. قال تعالى ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾ [سورة المدثر] فيوصف العبد بالوحدة التي تليق بالمخلوق والله موصوف بالوحدانية التي لا تشبه وحدانية العبد كما أن الله يقال له موجود والعبد يقال له موجود لكن وجود الله غير وجود الخلق.

تكملة. مذهب أهل الحق أن صفات الله أزلية بأزلية الذات ليست عين الذات ولا غير الذات ويقال بعبارة أخرى ليست هي هو ولا هو هي، لأنها لو كانت عين الذات للزم أن يكون الوجود هو العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والتكوين ولا يعقل ذلك، ولو كانت غير الذات لصح وجود الذات بدون هذه الصفات ولا تصح الألوهية بدونها. وقال بعضهم ليست الصفات عين الذات في المفهوم ولا غيرًا منفكًا عن الذات في خارج الذهن. ووجَّه ذلك بعضهم بأن من رأى رأس زيدٍ أو عرف صفة من صفاته فقال رأيت أو عرفت غير زيدٍ لم يصدق عرفًا.

(١) رواه البيهقي في سننه (٢/ ٢٦٠).

تتمة أهل الحق أيضًا على أن لله صفات وخالف في ذلك المعتزلة والفلاسفة وطائفة نسبوا إلى علي رضي الله عنه ما لم يقله قالوا إنه قال إن الله لا يوصف بوصفٍ وحاشاه أن يقول ذلك فليُحذر من كتاب «نهج البلاغة» وكذلك قال ابن حزم[1] فليحذر ذلك. ولنا قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٦٠﴾ [سورة النحل] أي الوصف الذي لا يشبه وصف غيره. وما رواه البيهقي بإسنادٍ صحيح[2] عن ابن عباس أن اليهود أتوا النبيَّ ﷺ فقالوا يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك فأنزل الله تعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [سورة الإخلاص] إلى ءاخرها فقال «هذه صفة ربي عزَّ وجلَّ».

(١) الفصل في الملل والنحل (٢/ ١١٣ و١٢٨ و١٣٠ و١٣٢ و١٣٣).
(٢) الأسماء والصفات (ص/ ٢٧٩).

ما يجوز أن يسمى الله به وما لا يجوز

لا يجوز تسمية الله بما لم يرد به توقيف أي لم يرد الإذن به شرعًا فلا يجوز تسميته جسمًا أو جوهرًا لأنه لم يرد في الكتاب والسنة إذنٌ به هذا على القولين على القول بأن أسماءه تعالى توقيفية وهو الصحيحُ وقولُ الجمهور وعلى القول الآخر الذي جرى عليه البعض.

قال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي(١): «وأما على القول بجواز إطلاق المشتق مما يثبت سمعًا اتصافه بمعناه وما يُشعر بالجلال ولم يُوهم نقصًا وإن لم يرد توقيف كما ذهبت إليه المعتزلة وأبو بكر الباقلاني فخطأ أيضًا لأنه لم يوجد في السمع ما يسوغ إطلاقه ولأن شرطه بعد السمع أن لا يوهم نقصًا فيكتفون حيث لا سمع بدلالة العقل على اتصافه تعالى بمعنى ذلك اللفظ. ومن قال بإطلاق الألفاظ التي هي أوصاف دون الأسماء الجارية مجرى الأعلام كالمصنف - يعني الغزالي - في المقصد الأسنى والإمام الرازي فالشرط عنده كذلك فيما أجازه دون توقيف. واسم الجنس يقتضي النقص من حيث اقتضائية الافتقار إلى أجزائه التي يتركب منها وهو أعظم مقتض للحدوث فمن أطلقه عليه تعالى فهو عاص بل قد كفَّره الإمام ركن الإسلام(٢) فيمن أطلق عليه اسم السبب والعلة وهو أظهر فإن إطلاقه عليه وهو غير مكره عليه بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف بالربوبية وهو كفر إجماعًا» اهـ.

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٠٠).

(٢) المسامرة شرح المسايرة (ص/ ٤٠).

فيُعلم من ذلك حرمة إطلاق الروح على الله وفساد قول بعض الناس «ءاه اسم من أسماء الله» لأن ءاه باتفاق علماء اللغة لفظ وضع للشكاية والتوجع.

وقد قرر أهل المذاهب الأربعة أن الأنين والتأوه يفسد الصلاة وءاه من جملة ألفاظ الأنين وقد عدها الحافظ محمد مرتضى الزبيدي في شرح القاموس اثنتين وعشرين كلمة[١]. وما يروى أن الأنين اسم من أسماء الله أخرجه الرافعي في تاريخ قزوين[٢] بإسنادٍ تالفٍ وهو مناقض لقول الله في سورة الأعراف ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴿١٨٠﴾﴾ فقد فسروا الحسنى بالدالة على الكمال فلا يجوز أن يكون اسم من أسماء الله تعالى دالًّا على خلاف الكمال. وما يدل على العجز والشكاية والتوجع مستحيل أن يكون اسمًا لله تعالى. وذلك دليل أنَّ الحديث المذكور موضوع.

كما يعلم مما تقدم حرمة تسمية الله سببًا أو علة وانظروا في قول الإمام ركن الإسلام علي السُّغدي[٣] الحنفي بتكفير من سمى الله تعالى سببًا أو علة وقد تقدم.

وأما الروح فقد ورد في بعض كتب المتصوفة اسمًا ولا عبرة بذلك لأن الروح اسم جامد ليس من الأوصاف حتى ينطبق عليه قول الغزالي ولأنه يدل على النقص لأن الروح جسم لطيف محدث يتعلق بالبدن والله منزه عن أن يكون كذلك، وتعالى الله عن أن يسمى جسمًا.

---

(١) تاج العروس (٩/ ٣٧٦ - ٣٧٧).

(٢) تاريخ قزوين (٤/ ٧٢).

(٣) السغدي المذكور هو الإمام علي بن الحسين السغدي، إمام فاضل محدث سكن بخارى وروى عن إبراهيم بن سلمة البخاري مات سنة ٤٦١هـ. وسُغْد هي إحدى منتزهات الدنيا.

ولا يجوز أيضًا إطلاق الفم على الله أو الأذن أو نحو ذلك لأنها من قبيل الأجسام. ويستحيل أن يكون الله تعالى جسمًا إذ لو كان جسمًا لجاز عليه ما يجوز على الأجسام ووجب له ما يجب للأجسام كالحدوث ولصحت الألوهية للشمس والقمر والسماء والملائكة والجن وغير ذلك، وذلك محال وما أدى إلى المحال محال.

وأما الوجه فقد ورد في القرءان إطلاقه على الله بمعنى الذات كقوله تعالى ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [سورة الرحمٰن]. وهنا يتعين تفسيره بالذات لأنه ورد مرفوعًا[١] موصوفًا بـ«ذو الجلال والإكرام» والذات المقدّس هو الموصوف بالجلال والإكرام.

وليس في ذلك حجّة للمجسمة المعتقدة أنَّ الله تعالى له وجه بمعنى الجزء المعهود.

أما العين واليد إذا أضيفتا إلى الله فلا يراد بهما الجارحة، قال البيهقي في كتابه «الاعتقاد» وغيره[٢] «إنهما صفتان ليستا جارحتين»، قال أبو حنيفة[٣] «ولكن يده صفته بلا كيف»، وقال في «الفقه الأبسط»[٤] «ليست بجارحة».

وقال البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» ما نصه[٥]: «وقال أبو سليمان الخطابي رحمه الله ليس فيما يضاف إلى الله من صفة

(١) الاعتقاد والهداية (ص/ ٤٢).
(٢) الاعتقاد (ص/ ٢٩)، الأسماء والصفات (ص/ ٣٠١، ٣١٢، ٣١٤).
(٣) شرح الفقه الأكبر (ص/ ٦٧).
(٤) إشارات المرام (ص/ ١٩٣).
(٥) الأسماء والصفات (ص/ ٣٣٢).

اليدين شمال لأن الشمال محل النقص والضعف وقد روي[١] «وكلتا يديه يمين» اهـ.

وليس معنى اليد عندنا الجارحة إنما هو صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيف وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة» اهـ.

[١] رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: باب كراهية الإمارة بغير ضرورة.

إثبات كسب العباد لأفعالهم وأن الله خالقها لا يخلقون شيئًا منها

مذهب أهل الحق أنّ أعمال العبد كلَّها مخلوقة لله لقوله ﷺ «إن الله صَانِعُ كُلّ صَانِعٍ وَصَنْعَتِهِ»[١].

فيجب الاعتقاد بأن العبد لا يخلق شيئًا من أعماله، أي لا يحدثها من العدم بل يكسبها. فأفعاله مخلوقة لله بمشيئته وعلمه وتقديره. فلا يجري في المُلك والملكوت طرفة عينٍ ولا فلتة خاطر ولا لفتة ناظر إلا بقضاء الله وقدره وقدرته وإرادته ومشيئته، لا فرق بين ما كان خيرًا أو شرًّا، نفعًا أو ضرًّا، وإيمانًا أو كفرًا، وفوزًا أو خسرانًا، أو غَوايةً أو رشدًا لأن الممكنات العقلية بما فيها من الأجسام والأعمال لا توجد إلا بفعل الصانع الحكيم. لا يصح عقلًا أن يكون وجود قسم منها بفعل الله ووجود قسم ءاخر بفعل غيره وهذا مذهب أهل الحق لا يُسأل الله عما يفعل وهم يسألون.

قال الإمام أبو حنيفة في «الوصيّة»[٢] «والعبد مع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق. فلما كان الفاعل مخلوقًا فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة».

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٣١ - ٣٢) بلفظ: «إن الله خالق كل صانع وصنعته» وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي في تلخيص المستدرك (١/ ٣٢)، ورواه البيهقي في الأسماء والصفات (ص/ ٢٦) بلفظ: «إن الله عز وجل صنع كل صانع وصنعته»، والبخاري في في خلق أفعال العباد (ص/ ٤٦) بلفظ: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته».

(٢) إشارات المرام (ص/ ٢٥٢).

وقال في «الفقه الأكبر»[١] «وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها».

وقال الجاحظ والنَظَّام من زعماء المعتزلة بأن العبد يخلق شيئًا واحدًا وهو القصد. نقل ذلك الإمام عبد القاهر التميمي[٢].

وكأن ما في كتاب «المسايرة» للكمال بن الهَمَّام وكتابه «التحرير»[٣] مأخوذ من قوليهما إذ فيهما أن العبد يخلق شيئًا واحدًا وهو العزم المصمّم وأنه يخص به عموم قول الله تعالى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ۝٦٢﴾ [سورة الزمر] ليصح التكليف»، فليُحذر من ذلك فإنه خروج عن مذهب أهل الحق قاطبة. وماذا بعد الحق إلا الضلال؟ وقد نسب إليه ذلك ملا علي القاري وردَّه[٤].

ونص عبارة «المسايرة»[٥]: «جميع ما يتوقف عليه أفعال الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي أفعال النفس من الميل والداعية والاختيار بخلق الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه وإنما محل قدرته عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الأمور في باطنه عزمًا مصممًا بلا تردد وتوجهًا صادقًا إلى الفعل طالبًا إياه» اهـ.

إلى أن قال[٦]: «فعن ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المخلوقة لله تعالى صح تكليفُه وثوابُه وعقابُه وذمه ومدحُه وانتفى بطلانُ التكليفِ

(١) شرح الفقه الأكبر (ص/ ٨٩).
(٢) أصول الدين (ص/ ٨٤).
(٣) المسايرة (ص/ ١١٣ - ١١٤).
(٤) شرح الفقه الأكبر (ص/ ٥٢).
(٥) المسايرة (ص/ ١١٢ - ١١٣).
(٦) المسايرة (ص/ ١١٤ - ١١٥).

والجبرُ المحضُ وكفى في التخصيص لتصحيح التكليف هذا الأمر الواحد أعني العزم المصمم. وما سواه مما لا يُحصى من الأفعال الجزئية والتُّروك كلُّها مخلوقةٌ لله تعالى متأثرةٌ عن قدرته ابتداء بلا واسطة» اهـ.

والدليل على ما قاله أهل السنة أن فعل العبد ممكن من الممكنات العقلية وكل ممكن مقدور له ففعل العبد مقدوره ولا يحصل شيء من مقدوره إلا بإيجاده لأن قدرته عامة كما أن إرادته عامة شاملة ولو قصرت قدرته عن بعض الممكنات لكان ذلك بمانعٍ غالبٍ ولا يجوز أن يمنع الواجبَ الوجود شيءٌ بل هو غالب على أمره.

فائدة

قال الزركشي في «تشنيف المسامع»(١): «والله سبحانه وتعالى فاعل بالاختيار فله تقديم الحادث وله تأخيره بحسب اختياره، والدليل عليه قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴿٦٨﴾﴾ [سورة القصص] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ [سورة البقرة] ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [سورة هود].

وقد برهن على ذلك بقوله تعالى ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ ﴿٤﴾﴾ [سورة الرعد] الآية، وتقريره أنه لو كان فاعلًا بالطبع كما زعموا لما اختلفت مخلوقاته مع اتحاد أسبابها كالنار في إحراقها والماء في إغراقه وتبريده والشمس في تسخينها لكن مخلوقاته مختلفة مع اتحاد أسبابها لأن الجنس الواحد من الشجر كالرمان مثلًا يُسقى

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٨٧ - ٨٨).

بماء واحد ثم يختلف في طعمه فمنه حلو ومنه حامض، فاختلاف طعومه مع اتحاد ما يغذّيه ويُنَمّيه دليل على أن الصانع فاعل بالاختيار» اهـ.

دليل ءاخر

إنه لما ثبت أنه مريد لكل كائن دخل في الوجود - لأن المُصَحِّحَ لتعلق إرادته بالخير والطاعة إنما هو إمكانها والإمكان مشترك بين الجميع - وجب أن يكون شائيًا للممكنات كلها وهو المطلوب. وثبت أنّه خالقٌ لجميعها خيرها وشرها.

دليل عقلي ءاخر

أنه لو كان فعل العبد بخلقه لكان عالمًا به على وجه الإحاطة ضرورة أنه مختار والاختيار فرع العلم لكنه لا يحيط علمًا بفعله؛ لما يجد كل عاقل عدم علمه حال قطعه لمسافة معينة بالأجزاء والأحيان والحركات التي بين المبدإ والمنتهى وكذا حالة نُطقه بالحروف يجد كل عاقل من نفسه عدم العلم بالأعضاء التي هي ءالتها والمحالّ التي فيها مواقعها وعدم العلم بهيئاتها وأوضاعها وكل ذلك ظاهر. هكذا قرره الماتريدي.

دليل ءاخر

لو كان فعل العبد مخلوقًا بقدرته لزم اجتماعُ مؤثرين حقيقيين على أثر واحد وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين وهو

الاستغناء وعدم الاستغناء. وبيان الملازمة أن فعل العبد ممكن وكل ممكن واقع بقدرة الله تعالى ضرورة أنَّ الإمكان هو المحوج للمرجح المعيَّن لأن غير المعيَّن لا تحقق له والإمكان معقول واحد في جميع الممكنات فيلزم افتقار جميع الممكنات إلى ذلك المرجح المعيَّن وإلا لزم الترجيح بلا مرجِّح ولا جائزٌ أن يكون ذلك المرجح ممكنًا وإلا لزم التسلسل فيه فيكون واجب الوجود هو صانع العالم فيكون جميع الممكنات واقعة بقدرته فلو كان فعل العبد واقعًا بقدرته لزم المحال المذكور فثبت المطلوب.

دليل ءاخر

لو جاز أن يكون فعل العبد واقعًا مخلوقًا بقدرته لجاز أن يكون الجواهر وسائر الأعراض بقدرته وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة. فيكون وقوع فعل العبد بخلقه باطلًا محالًا. وبيان الملازمة أن المحوج لفعل العبد إلى مرجح هو الإمكان والحدوث وكل منهما حقيقة واحدة في جميع الممكنات.

فإذا وضح ذلك لزم القول بأن أفعال العباد مستندة في بروزها من العدم إلى قدرة الله، وذلك لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على وجه الكسب، بل الله تعالى خلق قدرة العبد الحادثة ومقدوره جميعًا وإرادته ومراده جميعًا فالحركة خلقٌ لله وكسبٌ للعبد.

فإن قال المعتزلي: إن ذلك جبر منافٍ للتكليف قلنا: لا يكون ذلك جبرًا محضًا والعبد يُدرك بالضرورة التفرقة الضرورية بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية وكيف يكون خلقًا للعبد وهو لا يحيط علمًا بتفاصيل الحركات المكتسبة وأعدادها.

فإذا بطل الطرفان لم يبق إلا الأخذُ بالأمر بين الأمرين والاقتصاد في الاعتقاد لا جبر محض ولا اعتزال. وهو أن فعل العبد مخلوق بقدرة الله ومكتسب للعبد بمعنًى دون الخلق أي الإحداث من العدم. فمذهب أهل الحق خرج من بين فرث ودم لبنًا خالصًا للشاربين.

ردُّ تمويهات للمعتزلة

قالوا ظلم العباد كائن منهم بلا شك فهو ليس مشيئًا ومرادًا لله تعالى بدليل قوله تعالى ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾﴾ [سورة غافر].

وجوابنا عن ذلك أنه تعالى نفى إرادته أن يظلم هو العباد ولم ينف مشيئته ظلم العباد أنفسَهم أي ليس المنفي في الآية إرادة ظلم بعضهم بعضًا ومشيئته ذلك فإنه مشيء له ومراد.

وأما تمسكهم بقوله تعالى ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴿٧﴾﴾ [سورة الزمر]، وقوله ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [سورة البقرة].

فالجواب أنه لا تلازم بين الرضى والمحبة وبين الإرادة كما ادعوه إذ قد يريد الواحد منا ما يكره تعاطيَه لبشاعة طعمه أو مرارته.

جواب ءاخر عن تمويههم

قالت المعتزلة: إنكم قلتم إن الله أراد الظلم من العبد ثم يعاقبه عليه في الآخرة وذلك ظلم. نقول في الجواب: إن مشيئته لما يقع من العباد من ظلم بعضهم بعضًا ثم عقابَهم على ذلك في الآخرة لا يكون ذلك منه ظلمًا، بخلاف العباد فإن مشيئتهم الظلم يكون منهم قبيحًا لأنهم منهيُّون عنه مأمورون بتركه ولا يُتصور في فعله تعالى

ما هو منهي عنه إذ لا يُتصوَّرُ له ناهٍ وليس له ءامرٌ ولأن العالَمَ خلقه وملكه والمتصرف في مِلكه الذي هو خلقه يستحيل وصفه بالظلم وأيضًا فلا يُتصوَّر الظلم إلا ممَّن يُتصوَّر في حقه الجهل لأنه وضع الشىء في غير موضعه. وأما من أحاط علمه بالأشياء ومواقعها فلا. والمخالف في هذه المسألة القدرية أي المعتزلة قالوا: إن القديم يصح منه الظلم لكن لا يظلم لكونه قبيحًا.

وحاصل الجواب في هذه المسألة أن الله تعالى هو المالك الحقيقي للعباد فلذلك له عليهم الأمر والنهي فيتصوَّر منهم الظلم فظلمهم مخالفة أمره ونهيه، وأما هو فلا أحد يستحق عليه الأمر والنهي فلا يتصور منه الظلم إذا عاقبهم على مخالفة أمره ونهيه. ولا يقاس الله الذي هو مالك كل شىء بالعبد الذي إنما يملك ما ملّكه الله وحَدَّد له التصرف على حسب ما أذن له به فإذا جاوز ذلك الحد استحق العقوبة. كيف يقاس المالك الحقيقي على عبد هو وما يملكه مِلك لخالقه فهيهات هيهات.

جواب عن تمويه للمعتزلة

ربما احتجوا بقول الله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة الذاريات].

فالجواب أن المعنى: ما خلقتهم إلا لآمرهم بالعبادة، وليس في الآية أنه لم يشأ أن يشركوا ويعصوا بدليل قوله تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [سورة ءال عمران].

فقوله ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ ﴿١٧٨﴾﴾ صريح في أنَّ الله شاء

أن يعصوا. أليس هذا في منتهى الصراحة في إثبات مشيئة الله لمعاصي العباد؟ وقوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْۚ ﴿٤١﴾﴾ [سورة المائدة] من أصرح الصريح لإثبات مذهب أهل الحق أن الله شاء ضلالة الكفار ولم يشأ هدايتهم. واحتجت المعتزلة أيضًا بقوله تعالى ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [سورة الأنعام].

قالوا: فقد رد الله على المشركين قولهم ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴿١٤٨﴾﴾ [سورة الأنعام]. فقد وبخهم الله على هذا القول لإثباتهم مشيئته لإشراكهم ولو كان حقًّا لما وبخهم عليه.

والجواب: أن الله لم يوبخهم على اعتقادهم أن إشراكهم بمشيئة الله وإنما وبَّخهم لظنهم أن الله رضي لهم إشراكهم وأمرهم به كما قال تعالى في سورة الأعراف ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ وقد أخبر الله عن المشركين أنهم قالوا ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴿٣﴾﴾ [سورة الزمر].

واحتجت المعتزلة أيضًا بقوله تعالى ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ ﴿٧٩﴾﴾ [سورة النساء]، قلنا: الجواب أن المراد بالحسنة هنا النعمة لا الطاعة وبالسيئة المصيبة لا المعصية بدليل قوله ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ ﴿٧٨﴾﴾ [سورة النساء] أي

فليست الآية في محل النزاع بيننا وبينهم بل الآية في شأن الكفار الذين كانوا إذا رأوا خصبًا وسَعة عيشٍ قالوا هذا من عند الله وإذا رأوا جَدبًا وقحطًا قالوا هذا بشؤم دين محمد فردَّ الله عليهم وقال ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ٧٨﴾ [سورة النساء].

ونظيره قوله في قوم موسى ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٣١﴾ [سورة الأعراف].

ومعنى قوله ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ٧٩﴾ [سورة النساء] أي ما أصابك[(١)] من نعمةٍ فمن فضل الله. ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ ٧٩﴾ [سورة النساء] أي ما أصابك من مصيبةٍ فمن جزاء ذنبك عاقبك الله بها كقوله تعالى ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [سورة الشورى].

دفع تمويه ءاخر

قال المعتزلة المعاصي ليست واقعة بمشيئة الله وتقديره وخلقه بل بمشيئة العبد وخلقه واحتجوا بقوله تعالى ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ ٧﴾ [سورة الزمر]. قلنا الرضى والأمر غير المشيئة والتقدير والخلق فالله تعالى شاء وقدّر وقوع الكفر والمعاصي من العباد باختيارهم فوقعت بخلق الله وكسبهم فالله خالقها والعبادُ مكتسبوها.

---

(١) يعني أيها الإنسان.

جواب ءاخر

وهو إن قالوا: كيف أمر الله الكافر بالإيمان وشاء منه الكفر؟ قلنا: كيف أمره بالإيمان وقد علم أنه سيكفر فإنه لا يؤمن أبد الدهر. فيقال للمعتزلي: هل يكون خلاف ما علم الله؟ فإن قال: يكون، فقد نسب الجهل إلى الله وذلك كفر. وإن قال: لا يكون خلاف ما علم الله، فقد سَلَّم، وهذا لا جواب لا محيص لهم عنه.

ولذلك قال الشافعي[١]: «القدريّ إذا سَلَّم العِلم خُصِم» أي غُلِب وانقطع في المناظرة.

(١) تشنيف المسامع (٤/٩٣).

جواب عن شبهة تتعلق بها المعتزلة

قالت المعتزلة: الأمر بخلاف ما يشاؤه سفه. والجواب: إنا نمنع أن يكون ذلك سفهًا لأن حكمة الأمر ليست منحصرة في إيقاع المأمور به. وتصديق ذلك قول إبراهيم لابنه ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٠٢﴾ [سورة الصافات] ولم يقل ستجدني صابرًا من غير إن شاء الله ولو استلزم الأمر الإرادة لما كان للاستثناء موقع فإنّ أمر إبراهيم بذبح ابنه يستلزم الأمر بالصبر عليه لابنه فلو كان الأمر بالذبح مستلزمًا لإرادته من إبراهيم كان الصبر من ابنه مرادًا أيضًا بدلالة الأمر فلا يبقى لتعلقه بالمشيئة والإرادة وجه فكان ذلك أمره تعالى ولم يكن من إرادته تعالى ذبحُه. بيَّن ذلك أبو منصور الماتريدي في «التأويلات»[1].

قال أبو منصور في إثبات مغايرة الإرادة للأمر[2]: «إن الله أمر إبراهيم بالذبح وفداه بكبش فلا يجوز أن يكون أراد فعل حقيقة الذبح ثم يمنع عنه بالبدل لأنه ءاية البداء وعلامة الجهل فكان الأمر لا بالذي به حقيقة الإرادة» اهـ.

دفع شبهة للمعتزلة

قالت المعتزلة: مآل مذهبكم أنَّ العبد حيث إنه لا يخلق فعله

(١) تأويلات أهل السنة (٨/ ٥٧٨).

(٢) التوحيد (ص/ ٣٠٤).

فهو مظهر لظهور أثر قدرة الله فكيف يكون مكلفًا؟ قلنا: وأنتم إن سلمتم أنه لا فعل للعبد إلا أن علم الله في الأزل أنه يكون منه وإلا فلا فقد رجعتم إلى القول إلى أنه لا اختيار للعبد محض بل العبد له اختيار ممزوج بجبر كما نقول. وإن لم تسلموا ذلك فقلتم إن العبد يفعل ما علم الله أنه لا يكون أو لا يفعل ما علم الله أنه يكون منه فقد نسبتم الله إلى الجهل، وذلك كفر ظاهر.

وإن سلمتم أنه كان عالمًا في الأزل ما سيفعل العبد أنه يفعله وأنه كان عالمًا بما لا يفعل العبدُ أنه لا يكون منه كان ذلك اعترافًا منكم بصحة التكليف للعبد من غير أن يكون للعبد استقلال بالفعل فماذا تعيبون على أهل السنة؟

وقولُ المعتزلة إن الله خلق الأجسام وإنه لا يخلق شيئًا من الأعمال بل الأعمال بخلق العباد حتى أفعال البهائم قالوا إنها تقع بخلق البهائم لها مؤداه أنهم جعلوا مخلوق العباد وكلّ ذي روح أكثر من مخلوقات الله باعتبار ذواتهم ولا شك أن أعمالهم أكثر من أعيانهم أي أجسامهم وهم خالفوا بذلك قول الله تعالى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الرعد] وقوله ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ ﴿١٧﴾﴾ [سورة النحل] وقوله في سورة فاطر ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ ﴿٣﴾﴾ وقوله ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الإنسان]. وخالفوا قول الأمة قاطبة سلفها وخلفها «ما شَاءَ الله كانَ وَمَا لَم يَشَأ لم يَكُنْ». فالمعتزلي يقول «ما شِئْتُ كان وما شَاءَ الله لم يكن» لأن المعتزلي يعتقد أن الله تعالى لم يشأ من أعمالنا إلا الخير أما الحرام والمكروه فواقعان بغير مشيئته وقد ثبت عقلًا عموم مشيئة الله تعالى لكل ممكن عقلي. وخالفوا أيضًا قول الله تعالى ﴿أَفَلَمۡ

يَاْيْئَسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴿٣١﴾﴾ [سورة الرعد] فيحصل من ذلك دليل على أن العباد شاؤوا المعاصي عندنا وعندهم وأن مشيئتهم المعاصي كانت بمشيئة الله تعالى بهذا النص النافي لأن يشاؤوا شيئًا إلا أن يشاء الله سبحانه. وفيه دليل على أنه لا دخل لمشيئة العبد إلا في الكسب وإنما الخلق أي الإحداث من العدم بمشيئة الله وتقديره. وكذلك قوله تعالى ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [سورة الأنعام] وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴿١١٨﴾﴾ [سورة هود] وفي هذه الآية دليل ظاهر على أن الأمر غير المشيئة وأنه تعالى لم يُرد الإيمان لكل أحد وأن ما أراده يجب وقوعه. وقوله تعالى ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿١٢٥﴾﴾ [سورة الأنعام] وفيه تصريح بتعلق مشيئته تعالى بهداهم وضلالهم. وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴿٩٩﴾﴾ [سورة يونس] فيه دليل على كمال قدرته ونفوذ مشيئته أنه لو شاء لآمن من في الأرض كلهم ولم يكن فيها إلا المؤمن الموحد ولكنه شاء أن يؤمن به من علم منه اختيار الإيمان به، وشاء أن لا يؤمن به من علم أنه يختار الكفر ولا يؤمن به فقال تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿١١١﴾﴾ [سورة الأنعام] وفيه دليل على أنّ الآية[1] وإن عظمت لا تضطر إلى الإيمان بل من علم الله منه اختيار الإيمان شاء له ذلك ومن علم منه اختيار الكفر والإصرار عليه شاء له ذلك كما في

(١) يعني المعجزة.

التأويلات الماتريدية(١).

ومن أصرح دليل على أن الهدى والضلال بخلق الله تعالى قوله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ ﴿٨﴾﴾ [سورة فاطر] أي من يشاء الله، فالضمير في يشاء عائد إلى الله لا إلى العبد بدليل قوله تعالى إخبارًا عن موسى ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ ﴿١٥٥﴾﴾ [سورة الأعراف] والقرءان يفسر بعضه بعضًا ولا يناقض بعضه بعضًا، فمن جعل الضمير عائدًا إلى العبد فقد حرَّف القرءان لأنه على ما ذهب إليه يلزم التناقض في القرءان، ويرد على هؤلاء بقوله تعالى ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ [سورة الأنعام] وقوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ ﴿٦٨﴾﴾ [سورة القصص] وقوله تعالى ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ ﴿٣٤﴾﴾ [سورة هود] وقوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ ﴿٢٤﴾﴾ [سورة يوسف] ففيه دليل على أن الأعمال بخلق الله تعالى وقضائه وقدره وأن يوسف لو لم يصرف الله السوء عنه لم يَسلم فسبحان من لا حول ولا قوة إلا به فبمجموع هذه الآيات ونحوها تمسك أهل الحق.

وللمعتزلة تأويلات فاسدة يتعجب منها الناظر فقالوا في الجواب عن قول الله تعالى في سورة الأنعام ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ إن المشيئة تُحمل على مشيئة القسر والإلجاء والإرغام. فحين سُئلوا عن معنى مشيئة القسر تحيروا فقال العلّاف منهم «معناها خلقُ الإيمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم» ورُدَّ بأن المؤمن حينئذ يكون

---

(١) تأويلات أهل السنة (٤/٢٢٣).

اللَّهَ لا العبدَ على ما زعمتم من إلزامنا لمّا قلنا بأنَّ الخالق هو الله تعالى مع قدرتنا واختيارنا وكسبنا فكيف بدون ذلك.

وقال الجُبَّائي: «معناه خلق العلم الضروري لصحة الإيمان وإقامةُ الدلائل المثبتة لذلك العلم الضروري» ورُدَّ بأن هذا لا يكون إيمانًا على قولكم إن الإيمان المكلف به ما يكون بخلق العبد. والكلام في الإيمان الاختياري على أن في بعض الآيات دلالة على أنهم لو رأوا كل ءاية أو دليل لا يؤمنون ألبتّة.

وقال ابن الجبائي «أن يخلق لهم العلم بأنهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذابًا شديدًا». وهذا أيضًا فاسد لأن كثيرًا من الكفار يعلمون ذلك ولا يؤمنون على أنَّ قوله تعالى ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [سورة السجدة] يشهد بفساد تأويلاتهم لدلالته على أنه إنما لم يهد الكل لسبق الحكم بملء جهنم. ولا خفاء بأن الإيمان والهداية بطريق الجبر لا يخرجهم عن استحقاق جهنم عندهم فوضح بذلك أنهم محتارون ومتهورون.

فائدة

قال الإمام أبو منصور الماتريدي[1] «وقال أبو حنيفة رحمه الله: بيننا وبين القدرية الكلام في حرفين أن نسألهم هل علم الله ما يكون أبدًا على ما يكون؟ فإن قالوا لا كفروا لأنهم جهّلوا ربَّهم. وإن قالوا نعم، قيل شاء أن يَنفُذَ علمُهُ كما علم أو لا؟ فإن قالوا

(١) التوحيد (ص/٣٠٣).

لا، قالوا بأن الله شاء أن يكون جاهلًا ومن شاء ذلك فليس بحكيم. وإن قالوا نعم، أقروا بأنه شاء أن يكون كل شيء كما علم أن يكون».

ثم قال[(١)] «فإن قال قائل إذا قَبُحَ الأمر بالمعاصي لم لا يقبح إرادة كونها. قيل لأوجهٍ أحدها التناقض في الأمر وليس ذلك في الإرادة لأن الفعل ربما يصير للأمر فمحال الأمر بالمعصية لأنه يصير بالأمر طاعة فيبطل معنى المعصية بهذا الأمر، وليست الإرادة كذلك ألا يُرى أن كل فاعلٍ مختار مريدٌ لفعله ومحال أن يقال أمر نفسه بفعله فثبت أنهما مختلفان ولا قوة إلا بالله. وأيضًا إن الله يوصف بالإرادة في فعله ومحال أن يكون عليه أمر فيه فثبت أن أحد الوجهين ليس هو دليل الآخر» اهـ.

وكتب الحسن البصري[(٢)] إلى الحسن بن علي رضي الله عنهم يسأله عن القضاء والقدر فكتب فيه الحسن بن علي رضي الله عنهما «من لم يؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره فقد كفر، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر وإنَّ الله تعالى لا يُطاع استكراهًا ولا يُعصى بغلبةٍ لأنه تعالى مالك لما ملَّكهم وقادر على ما أقدرهم. فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما عملوا وإن عملوا بمعصيته فلو شاء لحال بينهم وبين ما عملوا فإن لم يفعل فليس هو الذي جبرهم على ذلك. ولو جبر الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب، ولو جبرهم على المعصية لأسقط عنهم العذاب، ولو أهملهم كان ذلك عجزًا في القدرة ولكن له فيهم المشيئة التي غيَّبها عنهم فإن عملوا

(١) التوحيد (ص/ ٣٠٤).
(٢) أورده البياضي في إشارات المرام (ص/ ٧٠ - ٧١).

بالطاعة كان له المنّة عليهم وإن عملوا بالمعصية فله الحجة عليهم» اهـ.

وهو بمعنى ما نقله أبو حنيفة[١] عن محمد الباقر بن علي رضي الله عنهما مما معناه «لا جبر على العباد فيما يصدر منهم من الأفعال قصدًا كما قال الجبرية ولا تفويض إليهم فيه، فيكونوا مستقلين كما قالت المعتزلة ولا تسليط لهم حتى يوجبوا بدواعيهم بالإيجاب بالذات كما قالت الفلاسفة». وذلك لأن بعض أفعال العبد مما له قصد إلى صدوره، وصحة الصدور غير القصد إذ ربما يصح صدور فعل لا يقصده، وربما يقصد ما لا يصدر أو لا يصح صدوره. فصحة الصدور واللاصدور أي التمكنُ من الفعل والترك هو المسمى بالقدرة والترجيحُ بالقصد والإرادة. ثم حصول قدرته لا بد من أن يستند إلى ما لا يكون بقدرته دفعًا للتسلسل، وحصول مقدوره أيضًا لا بد أن يستند إلى ما لا يكون منه لأنه قد يتخلف عنه بعد حصول قدرته وإرادته وسلامة أسبابه وءالاته ولشمول قدرة الخالق الواجب الوجود تعالى لجميع الممكنات التي منها فعله.

وقد روى الإمام الشافعي والحافظ ابن عساكر[٢] عن عبد الله بن جعفر عن علي رضي الله عنه أنه قال للسائل عن القدر «سر الله فلا تتكلف» فلما ألح عليه قال له «أمَّا إذ أبيت فإنه أمر بين أمرين لا جبرٌ ولا تفويضٌ» اهـ.

---

(١) أورده البياضي في إشارات المرام (ص/٢٥٧).

(٢) مناقب الشافعي (١/٤١٧)، تاريخ مدينة دمشق (٥١/١٨٢ - ١٨٣).

أهل الحق على أنه تعالى بيده الهدى والضلال

قال تعالى ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ ٩٣﴾ [سورة النحل] أي من يشاء الله وذلك لما ثبت عندهم من البرهان العقلي مع النقل على أن الله تعالى هو خالق أفعال العباد وأنهم لا يخلقون، والمعتزلة يمنعون ذلك بناء على أن العبد عندهم خالق وأن الهداية لا يصح أن تنسب إلى الحق إلا بمعنى أنه أعان عليها بخلق القدرة وأن الله لا يضل أحدًا وأنه لو أضله لظلمه، وإنما الضّال أضلّ نفسه. والكتاب والسنّة مشحونان بالرد عليهم. قال تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ ٥٦﴾ [سورة القصص] فسلبها عنه وأثبتها للبارئ وقال تعالى ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ ٢٣﴾ [سورة الجاثية] وقال تعالى ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ ١٨﴾ [سورة البقرة] قال الأئمة: سدَّ عليهم أبواب الهداية فإنّ الهدى يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب بما يسمعه بأذنه أو يراه بعينه أو يعقله بقلبه. وقال تعالى ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا ٢٨﴾ [سورة الكهف] والمعتزلة يتأوّلون ذلك على أنه يهدي ويضل بفعل الألطاف أو منعها، ثم إذا قيل لهم: منع الألطاف إما أن يوجب الضلال فيلزمكم المحذور كما لو كان هو الخالق له أو لا يوجبه فلا يؤثر، قالوا: منع اللطف واسطة بين ما ذكرتم وهو أنه مرجحُ للضلال غير موجب له وإنما الموجب له اختيار العبد وفعله. وحينئذٍ يقال لهم: الموجب له على قولكم فعلُ المكلف وحده أو مع منع اللطف، الأول باطل لأنه إنما فعل شيئًا يرجح وقوعه فاستحال استقلاله به بعد ذلك فتعين الثاني وهو أن الموجب

فعل العبد مع منع اللطف فيلزمكم إيقاع المقدور بين قادرين مستقلين.

قال الزركشي[١]: «ومن غريب ما وقع في الآية الأخيرة أن الزمخشري لما رءاها قاصمةً لأصله قال قد قطع الله وَهم المجبرة بقوله ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۝٢٨﴾ [سورة الكهف] يعني لما عطف بالواو ولم يعطف بالفاء وهو يعني بالمجبرة أهل السُّنة وهو في هذا متابع لابن جني فإنه ذكره في كتابه «المحتسب» وقال بأنَّ المطاوعة لا تكون إلا بالفاء نحو كسرته فانكسر قال: ومن هذا يتبين في قوله تعالى ﴿أَغۡفَلۡنَا ۝٢٨﴾ أن المراد صادفنا قلبه غافلًا[٢] كما يقال أبخلته وأجبنته وليس المعنى جعلناه غافلًا وإلا لقيل فاتبع هواه بالفاء، ونحن نقول قطع الله وَهْمَ القدرية بقوله ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ ۝٢٨﴾ [سورة الكهف] وبما تلوناه من الآي، والمعنى ولا تطع شقيًّا خلقنا له الإعراض واتّبع هو هواه بالإغفال، فالإضلال من الله واتّباع الهوى من العبد، ونقول لابن جنّي والزمخشري ليس اتباع الهوى مطاوعًا لأغفلنا بل المطاوع لأغفلنا غفل، وإن فعل المطاوعة لا يجب عطفه بالفاء اهـ.

فائدة

استدل أهل الحق بقوله تعالى ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ ۝٧﴾ [سورة البقرة] على إبطال دعوى المعتزلة أنّ الضلال يخلقه العبد لنفسه، بناءً على تفسيرهم «الختمَ» بإعراض

(١) تشنيف المسامع (٤/ ١٦٢ - ١٦٣).
(٢) في نسخة: «خاليًا».

الكفار عن قبول الحق بوجوه:

أحدها. دليل الوحدانية لله لاقتضائه أن لا حادث إلا بقدرة الله. فامتناع الذين ختم الله على قلوبهم عن قبول الحق من جملة الحوادث فوجب انتظامه في سلك متعلّقات القدرة العامة التعلق بجميع الممكنات.

والثاني. أن فيه مخالفة الدليل النقلي كقوله تعالى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ ۝٦٢﴾ [سورة الزمر] ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ ۝٣﴾ [سورة فاطر] وهذه الآية أيضًا فإنَّ الختم فيها مسند إلى الله فإذا ثبت أن الدليل العقلي على وفق ما دلت عليه وجب إبقاؤه على ظاهره بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهرًا لوجب تأويلها بالدليل العقلي جمعًا بين العقل والنقل.

والثالث. أنَّ فيه الفرار من نسبة ما اعتقدوه تنزيهًا لله على زعمهم عما ظنوا أنه نسبةٌ للظلم إليه فوقعوا في القول بأن الشيطان يخلق الختم والكافر يخلقه لنفسه.

قال البيهقي[1] في قوله تعالى ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ۝١٢٥﴾ [سورة الأنعام]: «وهذه الآية كما هي حجةٌ في الهداية والإضلال فهي حجةٌ في خلق الهداية والضلال لأنه قال يشرح ويجعل» اهـ.

والرابع. أن فيه الغلط باعتقاد أن جميع ما يقبح من العبد فعله يقبح من الله خلقه قالوا فلما كان المنع من قبول الحق قبيحًا في

---

(١) شعب الإيمان (١/٢٠٨).

الشاهد أي بالنسبة للعبد كان قبيحًا بالنسبة إلى الله.

والخامس. أنّ فيه اعتقاد أن ذلك لو فرض وجوده بقدرة الله تعالى لكان ظلمًا وهو منزهٌ عنه، فيقال لهم: ومن الظلم الجهل بحقيقة الظلم وفيه أنهم فروا من اعتقاد نسبة الظلم إلى الله فتورطوا فيه إلى أعناقهم لأنهم قالوا لو كان امتناعهم عن قبول الحق بخلق الله تعالى لكان ظلمًا، فيقال لهم وقد قام البرهان على أنه بخلق الله. فإن قالوا كيف يخلق فيهم الامتناع عن قبول الحق ثم يعاقبهم على ذلك أليس هذا قبيحًا في حق العباد أن يعاقب أحدهم غيره على ما لم يعمله؟ قيل لهم ويقبح أيضًا في حق العبد أن يمكن الإنسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى منه ومسمعٍ ثم يعاقبه مع القدرة على ردعه ومنعه من الأول وأنتم معاشر القدرية تزعمون أن القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله على علم منه عزَّ وجلَّ أنَّ العبد يخلق بها لنفسه ذلك، فهو على هذا بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبي به الحريم وذلك من العبد قبيح جزمًا. فسيقولون أجل إنه لقبيح منه ولكن هناك حكمة استأثر الله بعلمها فرقت بين العبد وبين الله فحسن من الله تمكين عبده من الفواحش مع القدرة على أن لا يقع منه شيء وليس ذلك بحسن من العبد. وفي هذا الموطن تتزلزل أقدامهم وتتنكس أعلامهم إذ لاحت لهم قواطع البراهين فيقال: ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر الله بها، أليس كان السلامة لكم التسليم من الابتداء إلى خالقكم وتلقي حجة الله عليكم بالقبول فإن نازعت أحدكم النفس وحادثته الهواجس ورغب في مستند من حيث النظر يأنس به من

مفاوز الفكر فليُخْطِرْ بباله ما عُلِمَ عند كل عاقل من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية فلا يجد عنده في هذه التفرقة ريبًا فإذا استشعر ذلك فليتنبه فقد لطف به إلى أن انحرف من مضايق الجبر فارًّا أن يُلوح به شيطان الضلال إلى مهامه الاعتزال فليمسك نفسه دونها بزمام دليل الوحدانية على أن لا خالق إلا الله، فإذا وقف لم يقف إلا على الصراط المستقيم والطريقة المثلى مارًّا عليها في أسرع من البرق الخاطف والريح العاصف. قاله بعض المالكية.

تنبيه

الهداية عند أهل الحق على وجهين:

الأول. الهداية بمعنى خلق الاهتداء في العبد وهو المراد في قوله تعالى ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِىۖ ١٧٨﴾ [سورة الأعراف].

والثاني. بمعنى الدعوة كقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥٢﴾ [سورة الشورى] فالهداية بهذا المعنى لا تستلزم أن يهتدي المدعو بدليل قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ٥٦﴾ [سورة القصص] وكذا قوله ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ ١٧﴾ [سورة فصلت] أي بينّا لهم الهدى لكنهم لم يهتدوا فلذلك قال ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ١٧﴾ [سورة فصلت]. وعند المعتزلة أنّ الهداية حقيقةٌ في هذا الثاني وأن الله هدى الكافر بأن نصب له ما يصير به مهتديًا كما تقول هديت زيدًا الطريق إذا جعلت الاهتداء له بإرشادك وإن لم تكن خالقًا، كذلك يهدي الله الكافر لكنه ما اهتدى وضل عنه، وتعلقوا بقوله تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ١٧﴾ [سورة فصلت] على غير وجهه. ويدل على أنه ليس حقيقة في

هذا الثاني نفيه في قوله تعالى ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ ﴿٢٧٢﴾﴾ [سورة البقرة] لأن دعاءهم كان واجبًا عليه. وإنما الذي لا يجب عليه خلق الإيمان في قلوبهم، فكان ردّ أهل الحق من الأشاعرة والماتريدية أن قالوا: «إن الهدى على خلاف مراد ربه فلقد استوخموا من السنة المناهل العذاب، ووردوا من حميم البدعة موارد العذاب».

وبعبارة أخرى الهداية ضربان: هدى دعاء وبيان، وهدى رشادٍ وعرفان فالذي حصل لثمود الأول لا الثاني وإلا لاستحال تخلّف أثره. قال تعالى ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ﴿١٧﴾﴾ [سورة الكهف] وقال ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴿٩٠﴾﴾ [سورة الأنعام]، وقال ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ﴿١٢٥﴾﴾ [سورة الأنعام] فدل على أن الهدى الذي هو الرشاد والاهتداء خاص بالمؤمنين وعلى هذا قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿٢٥﴾﴾ [سورة يونس] فخصَّ الهداية وعمَّ الدعوة فدل على أنّ الهدى بفضله والضلالة بقدره. كل ذلك مستند إلى سابق علمه وهذا من القواصم للمعتزلة. وقولهم إنه لم يضلهم إلا بعد أن أضلوا أنفسهم مردود فإن إضلالهم أنفسهم مكسوب لهم فهو مخلوق لله تعالى على ما عُرف ولأنه إذا قيل في العرف فلان هداه الله لم يتبادر الذهن إلى غير خلق الهدى وكذلك إذا قيل أضلّه الله. والتبادر إلى الفهم علامة الحقيقة.

تكميل

يؤخذ من كلام الزركشي [١] إن قال المعتزلي يُرد عليكم على

---

(١) تشنيف المسامع (٤/١٠١ - ١٠٢).

موجب ما ذهبتم إليه من شمول إرادته تعالى لأعمال العباد خيرها وطاعتها ومعاصيها أن يحتج العاصي فيقول: تقدمت الإرادة بالذنب فلا أعاقَب. قلنا: إن ذاك بمنزلة قول المريض تقدمت الإرادة بالمرض فلا أتألم وهذا مع جهالته فاعتلاله بالقدر ذنبٌ جدير بأن يعاقب عليه.

فإن قال قائل: أليس هذا كاحتجاج ءادم في محاجة موسى له الواردة في الخبر الصحيح؟ قلنا: لم يحتج ءادم بالقدر إلا بعد أن تاب فقد أخبر الله تعالى عنه أنه قال ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٢٣﴾ [سورة الأعراف] وقال في حقه ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ۝١٢٢﴾ [سورة طه] فالمذموم إنما هو احتجاج العاصي بالقدَر مع الإصرار على الذنب.

مسألة في السعيد والشقي

ذهب الجمهور إلى أن السعيد والشقي لا يتبدّلان فالسعيد من علم الله أنه يموت مؤمنًا والشقي من علم الله أنه يموت على الكفر[١]. قال علماؤنا: لن ينفع من ساءت خاتمتُه تقدُّمُ قناطير من إيمان، وينفع من حسنت خاتمته تقدم حبّة خردل من إيمان، والكتاب والسنة يدلان على ذلك قال تعالى ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾﴾ إلى قوله في سورة هود ﴿غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ وإنما أراد بالشقي من مات على كفره وبالسعيد من مات على إيمانه، وذكر الواحدي من رواية ابن عمر[٢] عن النبي ﷺ: «**يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا السعادة والشقاوة**» ولو صحَّ هذا لكان نصًّا، وروى الترمذي[٣] أنه ﷺ قال: «**فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير**».

---

(١) اختلف الأشاعرة والماتريدية في تعريف الشقي والسعيد فالسعيد عند الأشاعرة هو من سبق في علم الله أنه يموت على الإيمان والشقي عندهم هو من سبق في علم الله أنه يموت على الكفر نظروا إلى الخاتمة. أما الماتريدية فقد نظروا إلى حاله الآن وليس إلى ما يختم له به فقالوا من حاله الآن حسنة يقال له سعيد فإن تغيّر حاله إلى الكفر يقال له شقي لذلك قالوا والسعيد قد يشقى بأن يرتد بعد الإيمان والشقي قد يسعد بأن يؤمن بعد الكفر.

قال التفتازاني والحق أنه لا خلاف في المعنى لأنه إن أريد بالإيمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد به ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن فوض إلى المشيئة أراد الثاني.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٩/٢٩٢)، قال السيوطي في الدر المنثور (٤/ ٦٦٠): «سنده ضعيف».

(٣) رواه الترمذي في سننه: كتاب القدرك باب ما جاء أن الله كتب كتابًا لأهل الجنة وأهل النار، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب صحيح».

فإن قيل: أليس قال الله تعالى ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۝٣٩﴾ [سورة الرعد] فالجواب أنه لم يقل يمحو كل شيء ويثبت فلا حاجة إلى التخصيص على أنه جاء عن ابن عباس تفسيره بالنسخ أي يمحو ما يشاء من القرءان بالنسخ ويثبت ما يشاء منه فلا ينسخه كما أخرجه البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»[1] وعلى هذا فقوله تعالى ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ معناه ما سبق في علم الله في الأزل، وذلك لا يتغير ولا يتبدل، وقال الزركشي[2]: «وأمّا ما في اللوح المحفوظ فحادث يمحو الله ما يشاء ويثبت».

وجاء عن ابن عباس أيضًا[3] أنه قال في تفسير ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۝٣٩﴾ [سورة الرعد] إن الملَكين الموكلين بالعبد يكتبان جميع ما يتلفظ به العبد من حسنةٍ وسيئة وغير ذلك، ثم يثبتان الحسنات والسيئات ويمحى ما سوى ذلك كقوله: اذهب وتعالَ واقعد ونحو ذلك.

فإن قيل: ما وجه ما جاء من المشهور الصحيح[4] من حديث جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ أنه قال: **«إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»**؟ قلنا: يفسره ما ورد في رواية سهل بن سعد

---

(١) الأسماء والصفات (ص/ ١٥١).

(٢) تشنيف المسامع (٤/ ١٥٥).

(٣) رواه البيهقي في القضاء والقدر (ص/ ٢١٤).

(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٧١﴾ [سورة الصافات].

بلفظ(١): **«ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس»** فيكون الذي تسوء خاتمته كان فيما يعلم الله منه منافقًا يتظاهر بالإسلام وقلبه كافر أو مرائيًا لا يعمل مخلصًا لله وليس ذلك فيمن استقام باطنه وصلح ظاهره فإنه لا تسوء خاتمته بل يختم له بخيرٍ كما قال الحافظ عبد الحق الإشبيلي في كتاب «العاقبة»(٢) ويشهد له حديث: **«إنما الأعمال بالخواتيم إذا طاب أعلاه طاب أسفله وإذا خَبُثَ أعلاه خَبُث أسفله»** رواه ابن حبان(٣).

ومما يؤيد أن الذي يدخله المحو هو ما في صحف الملائكة ما في بعض روايات حديث(٤): **«إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمّه أربعين يومًا نطفة»** الحديث وهي رواية يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن الأعمش عن عبد الله عن النبي ﷺ: **«إذا استقرت النطفة في الرحم أخذها الملك بكفّه فقال: أي رب أذكرٌ أو أنثى وفيه فيقال انطلق إلى أمّ الكتاب فإنك تجد فيه قصة هذه النطفة فينطلق فيجد ذلك»**.

قلت: فيؤخذ من ذلك أن الذي لا يمحى ما سبق في علم الله أن يختم له به من عمل أهل السعادة أو أهل الشقاوة وما كتب في اللوح أنه يختم له به، وإن محل المحو ما تكتبه الحفظة من عمل العبد قبل ذلك والله أعلم.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير: باب لا يقول فلان شهيد.
(٢) نقله الحافظ في فتح الباري (١/٤٨٩).
(٣) رواه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١/٢٧٧).
(٤) أورده ابن حجر في فتح الباري (١١/٤٨٢).

القضاء والقدر

اعلم أنَّ القضاء بمعنى الخلق كقوله تعالى ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٍ ﴿١٢﴾﴾ [سورة فصلت]. والقَدَرُ بمعنى التقدير كما ذكره في «المقاصد»(١)، وفي كتاب «الإرشاد» و«التبصرة النسفية»(٢) وكتاب «الاعتماد»(٣) أن القضاء هو الخلق والقدر جعل كل شيء على ما هو عليه. وروى بعضهم عن الشافعي أنه المشيئة قال البيهقي في مناقب الشافعي بإسناده إلى الربيع(٤) المرادي:

سئل الشافعي عن القدر فقال:

مَا شِئْتَ كَانَ وإنْ لَمْ أَشَأْ
وَمَا شِئْتُ إنْ لَمْ تَشَأْ لم يَكُنْ
خَلَقْتَ العِبَادَ عَلى مَا عَلِمْتَ
فَفِي العِلْمِ يَجْرِي الفَتى والمُسِنّ
عَلى ذا مَنَنْتَ وَهذَا خَذَلْتَ
وهذا أَعَنْتَ وذا لم تُعِنْ
فمنهم شقيٌّ ومنهم سعيدٌ
وهذا قبيحٌ وهذا حَسَن

(١) المقاصد مع شرحه (٤/ ٢٦٥).
(٢) تبصرة الأدلة (٢/ ٧١٦).
(٣) إشارات المرام (ص/ ٢٦٤).
(٤) مناقب الشافعي (١/ ٤١٢ - ٤١٣).

بيان معنى الرضا بالقضاء

يجب على المكلف أن يرضى بالقضاء الذي هو صفة الله. أما المقضي فإن كان طاعة وجب الرضا به وإن كان معصية فلا يجب الرضا به أما خلق الله للمعصية فلا يقبح منه كما لا يقبح منه خلق القبيح من الأشخاص، ولا يقبح منه أيضًا مشيئة القبيح بخلاف العبد فإن مشيئة القبيح منه قبيحة لأن الله لا يتصور منه ظلمٌ ولا سَفَهٌ إذ لا يتوجه إليه أمرٌ ولا نهي من غيره بل هو الآمر الناهي لا ءامر ولا ناهي له إذ لا مالك حقيقي غيره ولا يخلو تصرفه من الحكمة إذ لا تخفى عليه العواقب. فالذي يجب الرضا به مطلقًا هو قضاؤه تعالى بخلاف المقضي فإنه لا يجب الرضا به إن كان كفرًا ونحوه.

وقال في «الفقه الأكبر»[1]: «وهو الذي قدَّر الأشياء وقضاها ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره» اهـ قال تعالى في سورة النحل ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴿٣٦﴾﴾. اهـ

الحكمة في كون المخلوقات قسم منها خير وقسم منها شر

اعلم أن في اختلاف أحوال الخلق دليل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته لأن في اختلاف أحوالهم مزيد معرفة للعباد بكمال قدرة الصانع الحكيم، فيزدادون من خوفه وإجلاله.

(١) شرح الفقه الاكبر (ص/٧٢ - ٧٤).

تنبيه. قد يطلق القَدَرُ على المقدور كما يطلق بمعنى التقدير. فالأول هو المراد بالقدر في الحديث المروي عن عمر عن النبي ﷺ المعروف بحديث جبريل[١]: «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره**» لأن المقدور هو الذي ينقسم إلى الخير والشر لا تقديره تعالى فالقدَر قد يطلق على ما صدر مقدَّرًا عن فعل القادر كالهدم والقبض اسم لما صدر عن فعل الهادم والقابض. ويقال: قدَرتُ الشىءَ بتخفيف الدال وتشديدها بمعنى واحد فافهم ذلك رحمك الله بتوفيقه.

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

فائدة تتعلق بشرح مسألة القضاء والقدر

قال الخطابي(١): «يتوهم كثير من الناس أن معنى القدر من الله والقضاء منه الإجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدَّره وليس كذلك وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله بما يكون من أفعال العباد واكتسابها وصدورها عن تقدير منه وخلقه لها خيرِها وشرّها» اهـ.

والمعنى أن كل حادث من خير وشر ونفع وضر فهو مستند إلى قدرته وإرادته قال تعالى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [سورة القمر] ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾ [سورة الفرقان] ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴿١٦٦﴾﴾ [سورة ءال عمران] أي بقضاء الله وقدره. وقال تعالى ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الحديد].

وقال تعالى ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ﴿٣٥﴾﴾ [سورة الأنبياء].

وقال تعالى ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ﴿١١﴾﴾ [سورة الرعد].

وروى مسلم(٢): «**كل شىء بِقَدَرٍ حتى العجزُ والكيسُ**» أي البلادة والذكاء.

قال الزركشي(٣): «وهو من لوازم القول بخلق الأفعال كلها. وهي مسألة القضاء والقدر التي لا يتم الإيمان إلا به ويعتقد أن كل

---

(١) معالم السنن (٤/ ٢٩٧).

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب القدر: باب كل شىء بقدر.

(٣) تشنيف المسامع (٤/ ٩٢ - ٩٣).

شيء من الطاعة والعصيان والنفع والضر بخلق الله وإرادته خلافًا للمعتزلة فإنهم يعتقدون أن الأمر مستأنفٌ بمشيئة العبد مستقلٌ به من غير سبق قضاء وقدر، ولذلك قيل لهم القدرية لأنهم نَفَوا القدَر. وجاء في الحديث «**القدريةُ مجوس هذه الأمة**»[١] يعني أنهم يجعلون أنفسهم مستبدين بالفعل والله تعالى فاعل وهم فاعلون لا يسندون أفعال العباد إلى قَدَرِ الله فكأنهم يثبتون خالقِيْنَ في الحقيقة كما أثبت المجوس خالقَيْنِ خالق الخير وخالق الشر.

وقد التزم الأستاذ أبو إسحاق ظاهر الخبر فقال لا تُنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وفي قتل الواحد منهم ديَة مجوسي. حكاه عنه الآمدي في «الأبكار»[٢].

وقد ألجمهم الشافعيُّ حيث قال: القدريةُ إذا سلموا العلم خُصموا» اهـ، وإذا سلموا أن الله تعالى علم أن زيدًا يموت وليس بقادر على الكفر إلا بما خلق له من القدرة فأي صلاح في خلق ما هو السبب المؤدي إلى الكفر. وكذلك خَلْقُهُ في نفسه لأنه تعالى لو شاء لم يخلقه فأي صلاح له في خلقه.

وقال الجنيد[٣] كلَّمتُ يومًا رجلًا من القدرية فلما كان الليل رأيت في النوم كأن قائلًا يقول: ما ينكر هؤلاء القوم أن يكون الله قبل خلقه الخلق علم أن لو خلق الخلق ثم ملكهم أمورهم ثم رد

---

(١) رواه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب القدر. وللحديث طرق أخرى منها حديث أنس عند الطبراني في الأوسط (٤/٤٦٤)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٢٠٥): «رجاله رجال الصحيح غير هارون بن موسى الفردي وهو ثقة»، وحسنه الحافظ السيوطي في اللآلئ (١/٢٥٩) بعد أن ذكر طرقه.

(٢) أبكار الأفكار (٥/٩٨).

(٣) تشنيف المسامع (٤/٩٣).

إليهم الاختيار فلزم كل امرئ منهم بعد أن خلقهم ما علم منهم أنهم له مختارون» اهـ.

ومن أدلتنا قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [سورة الأنعام]. أخبر الله تعالى بأن صلاة العبد ونسكه ومحياه ومماته مِلْكٌ له وخلق له لا يشركه فيه غيره فأعلمنا أنه لا فرق في ذلك بين الأفعال الاختيارية كالصلاة والنسك وبين ما يتصف به العبد مما ليس باختياره كالحياة والموت. فساق الله تعالى الأربعة مساقًا واحدًا للمبالغة في البيان ليفهمنا أنَّه لا فرق من حيث استناد وجود كلّ إلى الله خلقًا وتكوينًا.

بحث يلتفت إلى ما مضى من تكفير الغالي من أهل الأهواء

روى محمَّد بن الحسن والحارثي والأنصاري عن أبي حنيفة[1] قال «حدثني نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عنه عليه الصلاة والسلام «**يَجيء قوم يقولون لا قدر ثم يخرجون منه إلى الزندقة فإذا لقيتموهم فلا تُسلّموا عليهم وإن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوا جنائزهم فإنهم شِيْعةُ الدجال ومجوس هذه الأمة حق على الله أن يُلحِقَهُم بهم**» فالمعتزلة هم القدرية لأنهم جعلوا الله والعبد سواسية بنفي قدرته عزَّ وجلَّ على ما يُقدِرُ عليه عبده وبالعكس كما المجوس قائلون بمبدأين مستقلين هما الظلمة والنور أو يزدان وأَهْرُمُنْ.

(١) شرح مسند أبي حنيفة (ص/١٩٦)، إشارات المرام (ص/٢٧٤).

وقول المعتزلة «أنتم القدرية المرادون بهذا الحديث فإن الشيء ينسب إلى من يثبته لا إلى من ينفيه» فهو مردود لما رواه أبو داود[(١)] عن حذيفة عن النبي ﷺ **«لكل أمةٍ مجوسٌ ومجوسُ هذه الأمةِ الذين يقولون لا قَدَر»** فهو نص في أنهم هم المرادون.

وأخرج البيهقي والإمام أحمد[(٢)] عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: **«مجوسُ هذه الأمة الذين يقولونَ لا قدر فإن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم وهم شيعةُ الدّجال فحقٌ على الله أن يحشرهم معه»**. فهو من الأحاديث المشهورة التي تقوم بها الحُجة في العقيدة، رواه ثمانية من الصحابة عُمَر وعبد الله بن عمر وحذيفة بن اليمان وابن عباس وجابر وأبو هريرة وسهل بن سعد وأنس بن مالك. وخرجه عنهم ستة عشر نفسًا بأكثر من عشرين طريقًا، فرواه من حديث عمر وابن عباس[(٣)] اللالكائي، وعن ابن عمر أحمد وأبو داود والحاكم والطبراني والبيهقي والبخاري في التاريخ واللالكائي[(٤)].

ورواه أحمد وأبو داود والبيهقي والطيالسي والبزارُ عن حذيفة بن

(١) رواه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر.
(٢) رواه أحمد في مسنده (٢/٨٦)، السنن الكبرى (١٠/٢٠٣).
(٣) اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/٧٠٩).
(٤) رواه أحمد في مسنده (٢/٨٦)، وأبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر، والحاكم في المستدرك (١/٨٥) وقال: «حديث صحيح إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر» وأقره الذهبي، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط (٣/١٢٧)، والبيهقي في سننه (١٠/٢٠٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (٢/٣٤١)، واللالكائي (٤/٧٠٧)، وفي سند الطبراني زكريا بن منظور قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٢٠٥): «وثقه أحمد بن صالح وغيره وضعفه جماعة».

اليمان(١)، وابن ماجه والطبراني عن جابر(٢)، والطبراني عن سهل ابن سعد(٣)، وابن عساكر عن أبي هريرة(٤)، والطبرانيُّ وأبو نعيم عن أنس(٥). ولذلك أورده الإمام أبو حنيفة في بعض رسائله الاعتقادية(٦). فاحتجاج أبي حنيفة به في مسألة اعتقادية دليل على تصحيحه له، والإمام أبو حنيفة من المحدثين الحفاظ الذين يصح منهم التصحيح والتضعيف، وقد رواه ابن حبان في صحيحه وصححه أيضًا(٧) وهو الصواب(٨) وإن كان عند البعض ضعيفًا.

وقال أبو حنيفة في «الوصيّة»(٩): «فلو زعم أحد أن تقدير الخير والشر من غيره تعالى صار كافرًا بالله وبطل توحيده».

وقال رضي الله عنه في «الفقه الأبسط»(١٠): «فإن قال القدريُّ

(١) رواه أحمد في مسنده (٥/٤٠٦ - ٤٠٧)، وأبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/٢٠٣)، والبزار في مسنده (٧/٣٣٨)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص/٥٨).
(٢) رواه ابن ماجه في سننه: المقدمة: باب في القدر، والطبراني في المعجم الصغير (١/٢٣٥).
(٣) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٩/١٨٣)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٢٠٧): «وفيه يحيى بن سابق وهو ضعيف».
(٤) رواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٣٧/٩٧).
(٥) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٤/٤٦٤)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣/٥٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٢٠٥): «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح غير هارون بن موسى الفروي وهو ثقة».
(٦) إشارات المرام (ص/٢٧٤).
(٧) رواه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/٤٨، ٢٥٨).
(٨) قال الحافظ صلاح الدين العلائي بعد أن ذكر طرق الحديث ما نصه: «ينتهي بمجموع طرقه إلى درجة الحسن الجيد المحتج به إن شاء الله» حكاه عنه الحافظ السيوطي في اللآلئ المصنوعة (١/٢٥٩).
(٩) إشارات المرام (ص/٢٧٨).
(١٠) إشارات المرام (ص/٢٧٨ - ٢٩٥).

المشيئة إليَّ إن شئت ءامنت وإن شئت لم أؤمن قال تعالى ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۝٢٩﴾ [سورة الكهف]. وقال تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۝١٧﴾ [سورة فصلت]. وقال تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۝٢٣﴾ [سورة الإسراء]. وقال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [سورة الذاريات] ولم يجبر عباده على ذنب ثم يعذبهم عليه ولو زنى أو شرب أو قذف تُجرى الحدود عليه ولم يشأ أن يُفترى عليه والله يقول ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۝٥٦﴾ [سورة المدثر] فهو ليس بأهل للكفر غير مريد له. يقال له: قوله تعالى ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۝٢٩﴾ [سورة الكهف] وعيد فقد قال تعالى ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۝٥٦﴾ [سورة المدثر] وقال تعالى ﴿يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ ۝٢٤﴾ [سورة الأنفال] أي بين المؤمن والكفر وبين الكافر والإيمان. وقوله تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۝١٧﴾ [سورة فصلت] أي بصّرناهم وبينا لهم. وقوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۝٢٣﴾ [سورة الإسراء] أي أمر ربُّك. وقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [سورة الذاريات] أي إلا ليوحدوني(١).

ويقال له: هل يطيق العبد لنفسه ضرًّا أو نفعًا؟ فإن قال: لا لأنهم مجبورون في الضر والنفع ما خلا الطاعة والمعصية يقال له: هل خلق الله الشر؟ فإن قال: «نعم» خرج من قوله، وإن قال: «لا» كفر لقوله تعالى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [سورة الفلق] فقد أخبر أن الله خالق الشر. والحدود تجري بما أمر الله تعالى به لأنه أمر بالحدود فلا يُترك ما أمر الله تعالى به. ولأنه

(١) أي إلا لآمرهم بتوحيدي وعبادتي.

لو قطع زيدٌ يَدَ غلامه كان بمشيئة الله وذمَّه الناسُ ولو أعتقه حمدوه عليه وكلاهما وُجِدَ بمشيئة الله تعالى، وقد عمل بمشيئة الله لكن من عمِلَ بمشيئة الله المعصية فإنه ليس بها رِضًا ولا عَدلٌ في فعله.

ويقال له: الفرية على الله من الكلام أم لا؟ فإن قال: «نعم» يقال له: «من أنطق الكافر؟» فإن قال: «الله تعالى»، فقد خصموا أنفسهم لأن الفرية من النطق ولو لم يشإ الله لما أنطقهم بها وهو أهل لما يشاءُ من الطاعة وليس بأهل لما يشاء من المعصية» انتهى كلامه رضي الله عنه.

انظر إلى قوله: «وإن قال: لا - أي أنكر خلق الله تعالى للشر - كَفَرَ» فإنه صريح في تكفيرهم والقدري معلوم أنه يقول لم يخلق الله الشرَّ.

ثم قال[1] رضي الله عنه: «وإن قال: - يعني القدري - الرجلُ إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وإن شاء أكل وإن شاء لم يأكل وإن شاء شرب وإن شاء لم يشرب يقال له: هل حكم الله على بني إسرائيل أن يعبروا البحر وقدَّر على فرعون الغرق؟ فإن قال: «نعم»، يقال له: هل يقع من فرعون أن لا يسير في طلب موسى وألا يغرق هو وأصحابه؟ فإن قال: «نعم»، فقد كفر، وإن قال: «لا»، نقض قوله السابق» اهـ.

(١) إشارات المرام (ص/٢٩٩ - ٣٠٠).

النبوة

اشتقاقها من النبإ أي الخبر لأن النُبوة إخبار عن الله أو من النَبوة وهي الرفعة. فالنبي على الأول فعيل بمعنى فاعل لأنه يخبر عن الله بما يوحى إليه أو فعيل بمعنى مفعول أي مُخبَر عن الله أي يخبره الملَك عن الله. فالنبوة جائزة عقلًا ليست مستحيلة.

بعث الله الأنبياء رحمة للعباد إذ ليس في العقل ما يستغنى به عنهم لأن العقل لا يستقل بمعرفة الأشياء المنجية في الآخرة، ففي بعثة الأنبياء مصلحة ضرورية لحاجتهم لذلك. فالله متفضل بها على عباده فهي سفارة بين الحق تعالى وبين الخلق.

ثم السبيل إلى معرفة النبي المعجزة وهي أمر خارق للعادة صالح للتحدي موافق للدعوى سالم من المعارضة بالمثل يظهر على يد من ادعى النبوة كانفجار الماء الزُّلال من بين أصابع النبي وعدم إحراق النار لإبراهيم. فما ليس بخارق للعادة بأن كان معتادًا لا يسمى معجزة. وكذلك لا يُعدُّ معجزةً ما لم يكن الأمر الخارق مربوطًا بدعوى النبوة ككرامات الأولياء لأنَّ الكرامة لا يتحدى بها على دعوى النبوة أو لا يتحدى بها أصلًا على رأي، لكن نقول: يجوز للولي أن يتحدى بها على ولايته على القول الصحيح عند العلماء لكن الغالب من حال الولي أن يكتمها. وأما ما يحدث للنبي من الخوارق قبل دعوى النبوة فهو إرهاص[1] كإظلال الغمامة[2]

---

(١) سمي إرهاصًا لأنه تأسيس لقاعدة نبوته، قال الزبيدي في تاج العروس (٤/ ٤٠٠): «الإرهاص الإثبات يقال أرهص الشيء إذا أثبته وأسسه وهو مجاز ومنه إرهاص النبوة».

(٢) رواه الترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب ما جاء في بدء نبوة النبي ﷺ. وقال: هذا حديث حسن.

وتسليم الحجر على نبينا[١] قبل أن يبعث.

وكذلك لا يكون معجزة ما يقتضي تكذيب مدعيها كما يروى أن مسيلمة مسح على وجه رجلٍ أعور فَعَميَت العين الأخرى[٢].

وكذلك لا يكون ما لم يسلم من المعارضة بالمثل كما إذا ادعى رجلٌ أنه نبي وقارن دعواه خارق ثم ادعى ءاخر أن المدعي ليس بنبيّ وأظهر خارقًا مثله.

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة.

(٢) ذكر نحوه الحافظ ابن حجر في كتابه الإصابة (٤/ ٢٤).

معجزات سيدنا محمّد ﷺ

اعلم أنه ﷺ ادعى النبوة مقرونة بالمعجزة فهو رسول الله قطعًا. أما أنه ادعى الرسالة فبالمشاهدة للمعاصر، ولغيره بالتواتر اللفظي والمعنوي. ثم معجزاته قسمان:

باقية دائمة يشاهدها من كان في عصره ومن سيكون بعده وذلك هو القرءان العظيم.

وغير دائمة وهو ما صدر عنه من الخوارق الفعلية. فمنها ما رواه عبد الله بن عمر قال «كنّا مع رسول الله ﷺ في مسير فأقبل أعرابي فلما دنا منه قال رسول الله ﷺ **أين تريد؟** قال إلى أهلي قال **هل لك إلى خير؟** قال ما هو؟ قال **تشهد أن لا إلـٰه إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله** قال هل من شاهد على ما تقول؟ قال ﷺ **هذه الشجرة**، فدعاها رسول الله ﷺ وهي في شاطئ الوادي فأقبلت تخُدُّ الأرض خدًّا حتى قامت بين يديه فاستشهدها ثلاثًا فشهدت أنه كما قال ثم رجعت إلى منبتها فرجع الأعرابي إلى قومه وقال إن يتبعوني أتيتك بهم وإلا رجعت إليك وكنت معك» رواه ابن حبان والبيهقي وغيرهما[(١)].

وروى ابن حبان والبيهقي أيضًا[(٢)] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «جاء رجل من بني عامر إلى النبي ﷺ كأنه يُداوي

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ١٥٠)، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ١٤ - ١٥).

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ١٥٨)، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ١٥).

ويُعالج فقال يا محمّد إنك تقول أشياء هل لك أن أُداويَك؟ قال فدعاه رسول الله ﷺ إلى الله، ثم قال له «**هل لك أن أُريك ءاية**» وعنده نخل وشجر فدعا رسول الله ﷺ عِذقًا[١] منها فأقبل إليه وهو يسجد ويرفع رأسه ويسجد ويرفع رأسه حتى انتهى إليه ﷺ فقام بين يديه ثم قال له رسول الله ﷺ «**ارجع إلى مكانك**» فرجع إلى مكانه. فقال الأعرابي والله لا أكذبك بشىء تقوله أبدًا، ثم قال يا لَعَامر ابن صَعْصَاعٍ والله لا أكذبه بشىء يقوله.

وكلا الحديثين صحيح مشهور بين علماء الحديث.

وروى البخاري ومسلم[٢] من حديث جابر رضي الله عنه من طريق سالم[٣] عنه قال «عطش الناس يوم الحديبية فكان رسول الله ﷺ بين يديه ركوة يتوضأ منها وجُهِشَ الناسُ حولهُ فقال «**ما لكم**» فقالوا يا رسول الله ليس عندنا ما نتوضَّأ به ولا ما نشربه إلا ما بين يديك، فوضع يده في الركوة وجعل الماءُ يفورُ من بين أصابعه كأمثال العيون فشربنا وتوضأنا، قلت كم كنتم قال لو كنا مائة ألف لكفانا كنا خمس عشرة مائة».

وأخرج البيهقي في «دلائل النبوة»[٤] أن قتادة بن النعمان خرجت حدقة عينه فردها رسول الله ﷺ فصارت أحسن من عينه الأخرى. فمعجزته ﷺ في نبع الماء من بين أصابعه الذي كفى هذا الجيش الكثير أعجب من تفجير موسى الماء من الحجر حين ضربه موسى

---

(١) العَذق: كل غصن له شُعب، والعَذْق أيضًا النخلة (لسان العرب ٢٣٨/١٠).

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام، ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال.

(٣) هو سالم بن أبي الجعد الكوفي.

(٤) رواه البيهقي في دلائل النبوة (٣/٩٩ - ١٠٠)، (٣/٢٥٢ - ٢٥٣).

بعصاه لأن خروج الماء من الحجر معهود بخلاف نبع الماء الزلال من بين الأصابع.

وفي هاتين المعجزتين قال بعض المادحين:

إن كانَ موسى سَقَى الأسباطَ من حَجَرٍ
فإنَّ في الكفِّ معنًى لَيْسَ في الحَجَرِ
إن كانَ عيسى بَرَا الأعمى بدعوَتِهِ
فَكَمْ بِرَاحَتِهِ قَدْ رَدَّ مِنْ بَصَرِ

وأمّا معجزة حنين الجذع إليه ﷺ فهي متواترة تفيد العلم فقد رواها البخاري والبيهقي[(١)] من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «**كان النبي ﷺ يخطب إلى جذعٍ فلما اتخذ المنبر تحوّل إليه فحنَّ الجذع فأتاه فمسح يده عليه**».

وعند أبي عوانة في مستخرجه وابن خزيمة[(٢)] من حديث أنس وأبي نعيم عن جابر وغيره[(٣)] «**والذي نفسي بيده لو لم ألتزمه لما زال هكذا إلى يوم القيامة حزنًا على رسول الله ثم أمر به فدفن**»[(٤)].

ورواها البخاري[(٥)] عن أبي نعيم عن عبد الواحد بن أيمن عن أبيه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقوم

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام، والترمذي في سننه: كتاب صلاة الجمعة: باب ما جاء في الخطبة على المنبر، والبيهقي في دلائل النبوة (٢/ ٥٥٦ - ٥٥٧).

(٢) رواه ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ١٤٠).

(٣) رواه أبو نعيم في دلائل النبوة (ص/ ٣٩٩).

(٤) وفي حديث الحسن عن أنس، كان الحسن إذا حدث بهذا الحديث يقول: «**يا معشر المسلمين الخشبة تحنّ إلى رسول الله ﷺ شوقًا إلى لقائه فأنتم أحق أن تشتاقوا إليه**».

(٥) تخريج البخاري في حاشية رقم (١).

يوم الجمعة إلى شجرةٍ أو نخلة وقالت امرأة من الأنصار أو رجل يا رسول الله ألا نجعل لك منبرًا؟ قال «**إن شئتم**». فجعلوا له منبرًا، فلما كان يوم الجمعة رفع إلى المنبر فصاحت النخلة صياح الصّبي، ثم نزل النبي فضمها إليه تئن أنين الصبي الذي يُسَكَّن. وروي أيضًا من حديث أبيّ بن كعب وابن عباس[(١)].

قال البيهقي[(٢)]: «وأمر الحنانة - أي الجذع الذي حَنَّ - من الأمور الظاهرة والأعلام النيرة التي أخذها الخلف عن السلف ورواية الأحاديث فيه كالتكليف» اهـ.

قال الحافظ[(٣)]: «وفي الحديث دلالة على أن الجمادات قد يخلق الله لها إدراكًا كالحيوان بل كأشرف الحيوان. وفيه تأييد لقول من يحمل ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة الإسراء] على ظاهره.

وقد نقل ابن أبي حاتم في كتاب «مناقب الشافعي»[(٤)] عن أبيه عن عمرو بن سَوَّاد عن الشافعي قال «ما أعطى الله نبيًّا ما أعطى محمدًا»، فقلت: أعطى عيسى إحياء الموتى. قال «أعطى محمدًا حنين الجذع حتى سُمع صوتُهُ، فهذا أكبر من ذلك» اهـ.

إبطال شبهة يوردها بعض الملحدين

قال بعض الملاحدة: وقوع الخارق على يد من ادّعى النبوة لا

---

(١) رواه الدارمي من حديث أبيّ بن كعب (١/ ١٧)، ومن حديث ابن عباس (١/ ١٩).
(٢) دلائل النبوة (٢/ ٥٦٣).
(٣) فتح الباري (٦/ ٦٠٣).
(٤) ءاداب الشافعي ومناقبه (ص/ ٨٣).

يكفي دليلًا على صدقه لأننا نشاهد كثيرًا من الخوارق يُتوصَّلُ إليها بالخواص والسحر والتعزيم والشعوذة واستحضار الروحانيات.

والجواب: هذه الأشياء تُعارض بالمثل فيعارض ساحر ساحرًا بخلاف المعجزة فهل استطاع أحد من المكذبين المعارضين للأنبياء في عصورهم وفيما بعد ذلك إلى يومنا هذا أن يأتي بمثل ما أتى به نبي الله صالح من إخراج الناقة وولدها من صخرة صمّاء حين اقترح قومه عليه ذلك؟ وهل استطاع أحد أن يدخل نارًا عظيمة كالنار التي رُمي فيها إبراهيم حيث لم يستطيعوا من شدتها أن يرموه فيها إلا بواسطة المنجنيق ولم تؤثر فيه بإحراق جسمه ولا ثوبه. وهل استطاع أحد منهم أن يفعل ما فعل موسى من ضرب البحر بعصاه فينفرق اثني عشر فرقًا كل فرق كالجبل العظيم حتى يمشي فيه مئات الألوف ولا ينهال عليهم حتى قطعوا المسافة التي أرادها موسى ثم يعود كما كان؟ وهل استطاع سحرة فرعون الذين جمعهم وهم ءالاف أن يقاوموا معجزة موسى انقلاب عصاه حية؟ بل غُلبوا فعجزوا عن المقاومة ثم أذعنوا لموسى فآمنوا بالله وبرسوله موسى مُوقنين كلَّ الإيقان. وهل استطاع اليهود حين عارضوا المسيح وقابلوه بالتكذيب وبهتوه بقولهم إنْ هذا إلا سحر مبين أن يأتوا بمثل معجزاته من إبراء الأعمى والأكمه وإحياء الميت؟ بل عجزوا وما استطاعوا أن يأتوا بمثل معجزاته بلا علاج ولا إجراء جراحة طبيَّة وهل يستطيع أحد من أئمة الإلحاد كالشيوعية أن يُنطق جذعًا نُصِب عمودًا في جملة أعمدة بناء بصوت مسموع لمن حضر كما ظهر لمحمد من هذا العمود الذي كان من جملة أعمدة مسجده الذي كان مسقوفًا على أعمدةٍ من خشب النخل اليابس حتى سكت

صوته لما مسح يده عليه؟

فإن قال الملحد: إن هذه الحوادث من قبيل الخرافات التي تروى من غير أساس.

فالجواب: إن هذا من الخبر المتواتر الذي يفيد علمًا قطعيًا وليس من الأخبار التي تحتمل الصدق والكذب وإنما هو كأخبار البلاد والأماكن النائية والملوك الماضية التي تناقلتها الكافة عن الكافة فكما أن هؤلاء الملحدين يقطعون بصحة بعض أخبار أئمتهم كلينين وماركس، وبعض حوادث من قبلهما كنابليون، ولم يَروهم ولم يشهدوا تلك الحوادث، كذلك نقطع بصحة حوادث الأنبياء التي تناقلتها الكافة عن الكافة.

فإن قال: إن أخبار هؤلاء أقرب عهدًا بخلاف الأنبياء فإن عهدهم بعيد. قلنا: الخبر المتعلق بالمهم الغريب الذي يلفت الأفكار للإعجاب كإخراج الناقة من صخرةٍ صماء من شأنه أنه كلما تطاول الزمن يكثر تناقله لأن الإنسان مجبول على حبّ التحدث بالأمر المعجب، مثلًا لما شاهد الجيش الذي كان مع الرسول في غزوة الحديبية وهم ألف وخمسمائة نبوع الماء من بين أصابعه وقد كانوا فاقدين الماء أعوزهم ما يشربونه فلا شك أن كل واحد من الجيش حريص لأن يخبر بما شاهد.

بيان وجه إعجاز القرءان

من ءايات رسول الله سيدنا محمّد التي تحدى بها كافة العرب القرءان. فإنهم مع تميزهم بالفصاحة والبلاغة جعلوا أنفسهم هدفًا للإغارة عليهم والفتك والتقتيل ولم يقدروا على معارضته بالمثل

وعجزُهُم عن ذلك متواتر بانصرافهم عن المعارضة إلى المقارعة مع توفر مُقتضِيات المعارضة منهم من حيث قوة الفصاحة والبلاغة بحيث بلغوا في ذلك إلى الغاية التي تمكن الإنسان مع توفر دواعيهم على رد دعوته وتهالكهم على ذلك فلم يجدوا إلى ذلك سبيلًا ولجأوا إلى بذل مُهَجِهم وإتلاف أموالهم وقتل نفوسهم ولو قدروا على المعارضة لما عدلوا عنها لما فيها من حصول مقصودهم مع سلامة مُهَجهم. ولو عارضوا بالمثل لنُقل لما فيه من توفُّر الدواعي وانتفاء الموانع إذ لم يكن من قدرة البشر الجمع بين جزالة[1] القرءان وحُسن التركيب مع ما فيه من أخبار الأولين مع كونه أميًّا غير ممارس للكتب والإنباء عن الغيب في أمورٍ كثيرة تحقق صدقه فيها في الاستقبال كقوله تعالى في سورة الفتح ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [سورة الفتح] وكقوله ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِى بِضْعِ سِنِينَ ﴿٤﴾﴾ [سورة الروم]، وقوله ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا ﴿٢٠﴾﴾ [سورة الفتح]، وقوله تعالى ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴿٥٥﴾﴾ [سورة النور].

فقد قام عليه الصلاة والسلام يدعو إلى الإسلام بعدما انقطع من بين البشر وحده فآمن به أربعة أفراد من أهل بلده مكة ثم ءامن به عدد ءاخر قليل ثم ظهر دينه في الأرض وانتشر في نحو ربع قرن

(١) الجزالة ضد الركاكة.

من الجزيرة العربية إلى طنجة غربًا وإلى الصين شرقًا طِبْقَ ما أَخْبَر بقوله ﷺ مما أوحي إليه من غير القرءان «**إنَّ الله زوى لي مشارق الأرض ومغاربها وإنّ مُلك أمتي سيبلغ ما زُوي لي منها وأُعطِيت الكنزين الأحمر والأبيض**»(١).

ومن معجزاته أنه تواتر أنه أخبر بأن عمَّارًا تقتله الفئة الباغية، فتحقق ما أخبر به بعد بضعة وثلاثين عامًا من مقالته بقتل عمار في معركة صفين بيد الجيش المتمرد على أمير المؤمنين عليّ، وغير ذلك.

فإذا عُرِف معنى المعجزة كما شرحنا دلَّ العقل أن هذا الذي قام بدعوى النبوة يتحتم تصديقه فيما دعا إليه من وجود صانع للعالم اسمه الله يجب عبادته أي نهاية التذلل له وأنه مبلغ عنه إلى العباد فإن الله الذي يُبلِغ عنه لما خلق له هذه المعجزة مع كونه مشاركًا لنا في الجنس، كان ذلك في تقدير صَدَقَ عَبدِي في كل ما يُبَلّغُ عني وكان الإعراض عن تصديق هذا النبي إهدارًا للعقل.

فإذا وضح ثبوت المعجزة وثبت تحتم تصديق صاحب المعجزة عقلًا تعين تصديقهم فيما أخبروا من أمور بدء الخلق وصفات الجنة والنار وأحوال البرزخ وهو ما بين الحياتين أي انتهاء الحياة الحاضرة بالموت والحياة الثانية الدائمة التي لا موت بعدها وهي المعنية بالآخرة وكلّ ما بلغوه.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض.

الفرق بين النبوّة والرسالة

يجتمع النبي والرسول في أن كلًّا منهما أُوحي إليه بشرع. ويفترق الرسول عن النبي بأنه أوحي إليه بشرع جديد. والنبي يتبع شرع الرسول الذي قبله. ولا يصح قول بعضهم: النبي إنسان أوحي إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه فإن أُمر بتبليغه فرسول لأن كلًّا مأمور بالتبليغ.

ويفترقان أيضًا في أن النبي لا يكون إلا من البشر. أما الرسل فمنهم بشر ومنهم ملائكة. قال تعالى ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ ﴿٧٥﴾﴾ [سورة الحج]. ولا تكون النبوة والرسالة في النساء. وأول نبي رسول ءادم وءاخرهم محمد.

قال المفسر ناصر الدين البيضاوي في تفسيره[1] ما نصه: «الرسول من بعثه الله بشريعة مجدِّدَة يدعو الناس إليها، والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام» اهـ.

وقال العلامة كمال الدين البياضي الحنفي في «إشارات المرام»[2] ما نصه: «فالنبي إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه، وكذا الرسول، فهو المراد هنا ولذا اقتصر على الأنبياء» اهـ، وقال في موضع ءاخر من كتابه المذكور[3]: «الثالثة أن الرسول من جاء

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/٥٧).
(٢) إشارات المرام (ص/٣١١).
(٣) إشارات المرام (ص/٣٣٣).

بشرع مبتدإٍ، والنبي من لم يأت به وإن أمر بالإبلاغ كما في شرح التأويلات الماتريدية»[١]. إلى أن قال «واختاره المحققون وصرّح به البيضاوي في سورة الحج». اهـ

وقال عصرينا الحافظ أحمد الغماري[٢] ما نصه: «الفرق بين النبي والرسول دقيق وقد خفي على كثير من الناس، والمشهور في كتب المتكلمين في الفرق بينهما أن الرسول إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه، والنبي إنسان أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، وهذا كلام جاهل بالسنة والأخبار بل وبصريح القرءان، فإن قول الله تعالى ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ۝٥٢﴾ الآية [سورة الحج] صريح في إرسالهما حقًّا، وكذلك قول النبي ﷺ: «**وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة**»[٣]، والأخبار والأحاديث التي فيها فأوحى الله إلى نبي من أنبيائه أن قل لفلان العابد أو للملك الفلاني أو للقرية الفلانية لا تكاد تنحصر وهذا هو الإرسال، والذي عندنا أن الرسول يفارق النبي في ثلاثة أمور». ثم قال: «الثالثة أن الرسول يبعث بشريعة مستقلة والنبي يبعث بتقرير شريعة من قبله» اهـ.

ومما يدل أيضًا على ذلك قولُ الله تعالى ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ ۝٩٤﴾ [سورة الأعراف] الآية أليس هذا الإرسال المذكور في هذه الآية هو إرسال تبليغ ودعوة إلى عبادة الله سبحانه وتعالى، وكيف يوفق بين هذه الآية وبين قولهم «إن النبي أوحي إليه بشرع

---

(١) تأويلات أهل السنة (١/ ٤٨٣).

(٢) جؤنة العطار (ص٤٠ - ٤١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة: باب قول النبي ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**».

ولم يؤمر بتبليغه»؟ والله تعالى قال ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٣٤﴾ [سورة سبإ]، وقال تعالى: ﴿وَكَمۡ أَرۡسَلۡنَا مِن نَّبِيّٖ فِي ٱلۡأَوَّلِينَ ٦ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٧﴾ [سورة الزخرف]، نسأل الله تعالى التوفيق من الزلل إنه على كل شىء قدير.

قال المناوي في مقدمة «فيض القدير»[(١)] ما نصه: «والرسول والنبي طال فيما بينهما من النسبة الكلام، والمحققون كما قال ابن الهمام[(٢)] كالعضد والتفتازاني[(٣)] والشريف الجرجاني على ترادفهما وأنه لا فارق إلا الكتاب» اهـ، ثم قال: «وقال في «المقاصد»[(٤)]: النبي إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه، قال وكذا الرسول، قال الكمال بن أبي شريف: هذا ينبئ عن اختياره للقول بترادفهما.

وفي شرح العقائد[(٥)] بعد ما ذكر أنه لا يُقتصر على عدد في تسمية الأنبياء ما نصه: وكلهم كانوا مبلغين عن الله تعالى لأن هذا معنى النبوة والرسالة، قال الكمال بن أبي شريف: هذا مبني على أن الرسول والنبي بمعنى واحد. وقال الإمام الرازي في تفسيره[(٦)]: ولا معنى للنبوة والرسالة إلا أن يشهد على الله أنه شرع هذا الحكم، وفي المواقف[(٧)] وشرحه في السمعيات: النبي من قال له الله تعالى أرسلتك إلى قوم كذا أو إلى الناس جميعًا أو بلغهم عني أو

(١) فيض القدير (١/ ١٥ - ١٦).
(٢) المسايرة (ص/ ١٩٤).
(٣) شرح العقائد (ص/ ١٧٠).
(٤) المقاصد مع شرحه (٥/ ٥).
(٥) شرح العقائد (ص/ ١٧٠).
(٦) التفسير الكبير (٣/ ٨).
(٧) شرح المواقف (٨/ ٢٤١ - ٢٤٢).

نحوه، ولا يشترط في الإرسال شرط.

وفيه في شرح الديباجة: الرسول نبي معه كتاب والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوشع. قال المولى خسرو: تبع - يعني الشريف - صاحب الكشاف في تفسير الرسول، واعتراضُهُ بأنه لا يوافق المنقول في عدد الرسل والكتب إذ الكتب نحو مائة والرسل أكثر من ثلاثمائة مدفوع بأن مراده بمن معه كتاب أن يكون مأمورًا بالدعوة إلى شريعة كتاب سواء أنزل على نفسه أو على نبي ءاخر. قال: والأقرب أن الرسول من أنزل عليه كتاب أو أمر بحكم لم يكن قبله وإن لم ينزل عليه كتاب، والنبي أعم لما في ذلك من التفصي عما أورد على الأول من أنه يلزم عليه أن يكون من بعث بدون كتاب ولا متابعة من قبله خارجًا عن النبي والرسول معًا اللهم إلا أن يقال إنه لا وجود لمثله انتهى.

وقال الشيباني في شرح الفقه الأكبر: الرسول من بعث بشرع مجدد، والنبي يعمه ومن بعث بتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين بين موسى وعيسى» انتهى.

ثم قال[1]: «وقال الصفوي: اختار بعض المحققين أن الرسول نبي أتاه المَلَك وقيل جبريل بوحي لا نوم ولا إلهام، والنبي أعم، واعترض بعدم شموله لما لم يكن بواسطة كما هو ظاهر المنقول في موسى قبل نزول الملك عليه ورفعه بأنه يصدق عليه أنه أتاه في وقت لا ينجع إذ يلزم أن يكون النبي قبل البعثة رسولا حقيقة ولا قائل به.

(١) فيض القدير (١/ ١٥ - ١٦).

وقد أفاد ما قرره المحققان التفتازاني والجرجاني أن مجرد الإيحاء لا يقتضي النبوة، إنما المقتضي لها إيحاء بشرع وتكليف خاص» اهـ، ثم قال: «ومن ثم قيل ونعم ما قيل: يعتقد كثير أن النبوة مجرد الوحي وهو باطل وإلا لزم نبوة نحو مريم وءاسية والتزامه شاذ.

وما أورد على التفتازاني من أن قوله: النبي من بعث لتبليغ ما أوحي إليه أنه لا يشمل المبعوث إليه لتبليغ ما أوحي لغيره كما في بني إسرائيل أجيب بأنه مأمور بتبْليغ ذلك وهو مما أوحي إليه، أو أن شرع غيره المشير إليه فيما أوحى إليه في الجملة.

ومن هذه النقول اللامعة والمباحث الجامعة عرف صحة عزو العلامة ابن الهمام القول بالترادف إلى المحققين وأن الإمام الشهاب ابن حجر[(١)] قد انحرف هنا عن صوب الصواب حيث حكم على من زعم الاتحاد[(٢)] بالغلط، ونسب الكمال بن الهمام إلى الاسترواح في نقله والسقَط، ثم قال: إن الذي في كلام أئمة الأصوليين خلاف الاتحاد، قال: رأي المحققين خلاف هؤلاء، فإن أراد أن محققي أئمة الأصوليين خلاف العضد والتفتازاني والجرجاني وأن هؤلاء ليسوا بمحقّقين فهذا شىء لا يقوله محصّل، وإن أرادهم فهذه نصوصهم قد تليت عليك، ولسنا ننازعه في أن المشهور بين الفقهاء ما ذكره الحليمي[(٣)] من التغاير وأن الفارق الأمر بالتبليغ إنما الملام في إقدامه على تغليط ذلك المحقق ونسبته

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج: خطبة الكتاب.
(٢) أي الاتحاد في المعنى بين النبي والرسول في كون كلّ منهما يبلّغ عن الله.
(٣) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٢٣٩).

إلى الغفول عن كلام المحققين من رأس القلم» انتهى كلام المناوي.

وقال الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في أصول الدين[1] ما نصه: «والفرق بينهما - أي النبي والرسول - أن النبي من أتاه الوحي من الله عز وجل ونزل عليه الملك بالوحي، والرسول من يأتي بشرع على الابتداء أو ينسخ بعض أحكام شريعة قبله». اهـ.

وقال القونوي النسفي في «القلائد» شرح العقيدة الطحاوية[2] ما نصه: «والفرق بين النبي والرسول أن الرسول من بعثه الله تعالى إلى قوم وأنزل عليه كتابًا أو لم ينزل لكن أمره بحكم لم يكن ذلك الحكم في دين الرسول الذي كان قبله، والنبي من لم ينزل عليه كتابًا ولم يأمره بحكم جديد بل أمره بأن يدعو الناس إلى دين الرسول الذي كان قبله، وقيل: الرسول من نزل عليه جبريل عليه السلام وأمره بتبليغ رسالة الله تعالى إلى الناس، والنبيُّ من لم ينزل عليه جبريل بل سمع صوتًا من مَلَكٍ أو رأى في المنام انك نبي فبلّغ رسالة الله تعالى إلى الناس، وقيل: الرسول الشارعُ والنبيُّ الحافظ شريعة غيره، والرسول يعمُّ البشر والملك بخلاف النبي، فالحاصل: إن الرسول أخص من النبي لأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولًا» اهـ.

فائدة. قال الله تعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ

(١) أصول الدين (ص/ ١٥٤).
(٢) القلائد شرح العقائد (ص/ ٨٣)، مخطوط.

إِذَا تَمَنَّىٰٓ ﴿٥٢﴾ [سورة الحج] الآية، فالله تعالى قال ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا﴾ ﴿٥٢﴾، ثم في الآية ﴿مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ﴿٥٢﴾﴾ إطلاق الإرسال على النبي والرسول ويكفي هذا دليلًا على أن النبي يبلغ وعلى بطلان قول من يقول إن النبي ليس مأمورًا بالتبليغ إذ لا معنى للإرسال بدون الأمر بالتبليغ، فالرسول والنبي كلاهما مأموران بالتبليغ إنما الفرق بينهما بما سوى ذلك كما ذكره الإمام عبد القاهر بن طاهر التميمي الذي قال فيه ابن حجر الهيتمي: «الإمام الكبير إمام أصحابنا»، وهذا الذي كان عليه المتقدمون فلا عبرة بالرأي الذي ذكره بعض المتأخرين كما في كتاب الجلالين[1] وفي كشف النقاب في شرح ملحة الإعراب[2] وكتاب فتح الباري[3] وغير ذلك من تعريف النبي بأنه من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بالتبليغ فإنه مخالف للنص ولما قاله المتقدمون.

---

(١) تفسير الجلالين (ص/٤٤١).
(٢) كشف النقاب (ص/٢).
(٣) نقله في فتح الباري (١١/١١٢) ولم يتعقبه.

عصمة الأنبياء

تجب للأنبياء العصمة من الكفر والكبائر وصغائر الخسة والدناءة كسرقة لقمة ويجوز عليهم ما سوى ذلك من الصغائر. وهذا قول أكثر العلماء كما نقله غير واحد وعليه الإمام أبو الحسن الأشعري، وخالفه بعض الأشاعرة. قال تاج الدين السبكي في قصيدته النونية[1]: [الكامل]

والأشعري إمامنا لكننا
في ذا نُخالفه بكل لسان

أقول، يا ليته وافقه إذ هو الموافق للنصوص.

عصمةُ الأنبياءِ فضلٌ من الله ولطفٌ بهم ولكن على وجهٍ يبقى اختيارُهم بعدَ العصمةِ في الإقدامِ على الطاعةِ والامتناعِ عن المعصيةِ وإلى هذا القول مالَ الشيخُ أبو منصور الماتريديُّ، وهو القولُ السّديدُ وعليه الاعتمادُ إذ لولا ذلكَ لكانوا مجبورينَ في أفعالِهم ومن كانَ مجبورًا على فعلِ الطَّاعَةِ والامتناعِ عن المعصيةِ لا يكون مأجورًا في فعلِهِ وتركِهِ.

فإن قيل: إننا مأمورون بالاقتداء بهم فلو كانوا يعصون للزم الاقتداء بهم في المعصية ولا يعقل ذلك. فالجواب: أنهم يُنبهون فورًا فلا يُقرون عليها بل يتوبون قبل أن يقتدي بهم أحد فزال المحذور.

ومن الغلو القبيح قول بعض المنحرفين من المتصوفة: «إن ءادم كان منهيًّا عن الأكل من الشجرة ظاهرًا مأمورًا باطنًا». وقال بعض

(١) طبقات الشافعية (٢/٢٦٨).

هؤلاء في إخوة يوسف مثل ذلك وذلك تكذيب للنص. أما في حق ءادم فقد قال تعالى ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١﴾ [سورة طه] أخبرنا الله بأنه نُهي ولم يخبرنا بأنه أمر بالأكل من الشجرة وكيف يجتمع الأمر بشىءٍ والنهي عنه في حق شخص واحدٍ في وقت واحدٍ ثم أخبرنا بأنه تاب عليه بقوله ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ٣٧﴾ [سورة البقرة] وأما إخوة يوسف الذين كادوه فلم يخبرنا الله تعالى إلا بجرائمهم وأخبرنا أن يوسف قال لهم ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ٩٢﴾ [سورة يوسف] فكيف يعقل أن يكونوا مأمورين باطنًا.

وكانت معصية الأكل صغيرة وليست كبيرةً كما تدعي النصارى. فقد قالوا إن المسيح جاء ليخلص البشر من تبعتها وأعظم بذلك افتراءً.

وكانت الكلمات التي تلقاها ءادم ما ذكر الله بقوله ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ٢٣﴾ [سورة الأعراف].

قاعدة في عصمة الأنبياء. قال الشيخ التلمساني في شرح لمع الأدلة[١] ما نصُّه: «لا يجوز عليهم الكبيرة ألبتة ويجوز تعمد الصغيرة بشرط عدم الإصرار، ولا يجوز منهم صغيرة تدل على خساسة النفس ودناءة الهمة كتطفيف حبة وسرقة باقة بقل» اهـ، ثم قال[٢]: «وأما عصمتهم عن الكبائر والإصرار على الصغائر وعن كل صغيرة تؤذن بقلة الاكتراث بالديانات فمستند إلى الإجماع القاطع، فإن السلف رضي الله عنهم لم يزالوا يحتجون بالنبي بأفعاله وأقواله ومتبادرون إلى التأسي به، وجميع الظواهر التي

(١) شرح لمع الأدلة (ص/١٩٧)، مخطوط.
(٢) شرح لمع الأدلة (ص/١٩٨)، مخطوط.

اعتمد عليها الحشوية قابلة التأويل». «وأما يونس فقيل: إنما كرّمه الله بالنبوة والرسالة بعد أن نُبِذ بالعراء(١) قال الله عز وجل ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٥٠﴾ [سورة القلم]، وأما نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين في قصة الفداء في أُسارى بدر والإذن للمنافقين في التخلف عن غزوة تبوك وعُبُوس الوجه لابن أمّ مكتوم فكلٌّ ذلك ترك للأولى(٢)» اهـ.

وقال التلمساني(٣) ما نصه: «اعلم أنه لما ثبت صدق الرسول ﷺ وعصمته فيما يبلغه عن الله تعالى وجب التصديق بكل ما أخبر من أمور الغيب جملة وتفصيلًا، فإن كان مما يُعلم تفصيله وجب اعتقاده، فإن لم يُعلم تفصيله وجب أن يؤمن به جملة ويرد تأويله إلى الله تعالى ورسوله ولمن اختصه الله عز وجل بالاطلاع على ذلك» اهـ.

---

(١) ولو قيل خروج يونس عليه السلام من قريته وفراقه لقومه كان بعد أن صار نبيًّا لكنه فعل ذلك قبل أن يؤذن له بذلك وحيًا ولأجل هذا قال في بطن الحوت ما قال على أن ذلك لم يكن كبيرة ولا دالًّا على خساسة نفس أو دناءة همة لكان حسنًا.

(٢) روى الترمذي في سننه: كتاب السير: باب ما جاء في قتل الأسارى والفداء، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٢٠٠)، وابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٧/ ١٤٣)، والبيهقي في سننه، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٤٠)، والبزار في مسنده (٢/ ١٧٦) أن جبريل جاء إلى الرسول ﷺ يوم بدر فقال «خيّر أصحابك في أسارة بدر إن شاؤوا القتل وإن شاؤوا الفداء على أن يُقتل في العام المقبل منهم مثلهم فقالوا: الفداءَ ويقتل منا». أما قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۝٦٧﴾ [سورة الأنفال] فهذا من خصائص الرسول ﷺ أما بالنسبة لكم الله رخص لكم في أخذ الفداء، الله تعالى امتن على الرسول ﷺ بهذا. قال القاضي عياض في الشفا (٢/ ١٥٩): «وأما قوله في أسارى بدر ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ ۝٦٧﴾ الآيتين فليس فيه إلزام ذنب للنبي ﷺ بل فيه بيان ما خُص به وفُضّل من بين سائر الأنبياء فكأنه قال ما كان هذا لنبي غيرك».

(٣) شرح لمع الأدلة (ص/ ٢٠١)، مخطوط.

بَيَان ما يجب عقلًا للأنبياء

يجبُ للأنبياءِ الصّدْقُ ويستحيلُ عليهم الكَذِبُ، وتجِبُ لهمُ الفَطَانَةُ ويستحيلُ عليهمُ البَلادَةُ والغَباوةُ، وتجبُ لهم الأمَانَةُ فلا يجوز عليهم ارتكاب الخيانة بقول وحال وفعل كبيرةٍ قبل النبوَّة ولا بعدها أو بفعل صغيرة خسَّة فإذا استنصحهم شخص لا يكذبون عليه فيوهمونه خلاف الحقيقة، وإذا وضع عندهم شخص شيئًا لا يضيعونه أو ينكرونه.

وتجب لهم الفطانة أي الذكاء فكلهم أذكياء فطناء أصحاب عقول كاملة قوية الفهم فيستحيل عليهم البلادة والغباوة لأنهم بعثوا لبيان الحق فلا يليق بهم أن يكونوا قاصرين عن إقامة الحجة على من جانب الحق وعاداه قال تعالى ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾﴾ [سورة الأنعام] ولأنهم لو كانوا أغبياء لنفر الناس منهم لغباوتهم والله حكيم لا يفعل ذلك.

وممَّا يجبُ للأنبياءِ الصّيانةُ فيستحيلُ عليهم الرّذالةُ كاختلاسِ النَّظَرِ إلى الأجنبيّةِ بشهوةٍ وكسرقةِ حبّةِ عنبٍ، وكذلك يستحيلُ عليهم السفاهَةُ كالذي يقولُ ألفاظًا شنيعةً، وكذلكَ يستحيلُ عليهم الجُبنُ فالأنبياءُ هم أشجعُ خلقِ الله وقد قالَ بعضُ الصَّحابةِ[1] كنَّا إذا حَمِيَ الوَطيسُ واحمرت الحُدُق أي في المعركةِ اتقينا برسول الله ﷺ فما يكون أقرب إلى العدو منه.

---

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى: كتاب السير: باب مباشرة الإمام الحرب بنفسه.

وكذلك يَستحيلُ عليهم كلُّ مرَضٍ مُنَفِّرٍ. فمن نسبَ إليهِمُ الكذبَ أو الخيانةَ أو الرَّذالةَ أو السَّفاهةَ أو الجُبْنَ أو نحوَ ذلك فقد كَفَرَ.

قالَ رسولُ الله ﷺ: «**ما بَعَثَ الله نبيًا إلا حسنَ الوجهِ حسنَ الصَّوتِ وإن نبيَّكم أحسنُهم وجهًا وأحسنُهُم صوتًا**» رواه الترمذي[١].

فالأنبياءُ كلُّهم كانوا ذوي حُسنٍ وجَمالٍ فلا يجوزُ عليهم المرضُ الذي ينفِّرُ الناسَ منهم، ولا يسلِّطُ الله تعالى عليهم هذه الأمراض، أمّا المرضُ المؤلِمُ الشّديدُ حتّى لو كان يحصلُ منه الإغماءُ أي الغَشْيُ فيجوزُ عليهم.

تنبيه. أيّوبُ عليه السّلام ابتلاهُ الله بلاءً شديدًا استمرَّ ثمانيةَ عشرَ عامًا وفَقَدَ مالَهُ وأهلَهُ ثم عافاهُ الله وأغناهُ ورزقَهُ الكثيرَ من الأولادِ، لكن بعض الجهّالِ يفترونَ عليه ويقولونَ إن الدّودَ أكلَ جسمَهُ فكانَ الدّودُ يتساقَطُ ثم يأخذُ الدّودةَ ويعيدُها إلى مكانها من جسمِهِ ويقول «يا مخلوقةَ ربّي كُلي من رزقِكِ الذي رَزَقَكِ»، نعوذُ بالله هذا ضلالٌ مبينٌ لا يليق نسبته إلى نبي من أنبياء الله ولا له إسناد صحيح.

وأمّا نبيُّ الله موسى عليه السّلامُ الذي تأثَّر لسانُهُ بالجمرةِ التي تناولَها ووضعَها في فمِهِ حينَ كانَ طفلًا أمامَ فرعونَ لحكمةٍ فلم تترك تلك الجمرةُ في لسانِهِ أن يكونَ كلامُهُ غير مُفهم للنّاس بل كانَ كلامُهُ مُفهمًا لا يبدلُ حرفًا بحرفٍ بل يتكلَّمُ على الصَّوابِ لكن كانَ فيه عقدةٌ خفيفةٌ أي بطءٌ من أثر تلكَ الجمرةِ ثمّ دَعا الله تعالى لما نَزَلَ عليه الوحي قال ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ۝٢٨﴾ [سورة طه] فأذهَبَهَا الله عنهُ.

(١) رواه الترمذي في الشمائل (ص/٢٦١).

الحاصلُ أنَّ أنبياءَ الله كلَّهم أصحابُ خلقةٍ سويّةٍ لم يكن فيهم ذو عاهةٍ في خلقتِهِ ولم يكن فيهم أعرج ولا كسيحٌ ولا أعمى إنّما يعقوبُ من شدَّةِ بكائِهِ على يوسفَ ابيضّت عيناهُ من شدَّةِ الحُزنِ فعمي ثم ردَّ الله تعالى عليه بصرَهُ لما أرسلَ يوسف بقميصهِ من مصرَ إلى مدينَ وهي البلدة التي فيها أبوه فشمَّ يعقوبُ ريح يوسف في هذا القميص فارتدَّ بصيرًا فهو لم يكن أعمَى من أصلِ الخلقةِ إذ النبيُّ أوّلَ ما ينزلُ عليه الوحيُ لا بدَّ أن يكونَ بصيرًا ثمّ بعد ذلكَ يجوزُ أن يعمَى لمدّةٍ كما حَصَلَ لنبيّ الله يعقوبَ عليه السلام.

وأمّا الذي يقولُ إنَّ ءادمَ عليه السلام كان متوحّشًا قصيرَ القامَةِ شبيهًا بالقردِ فهو كافرٌ، وكذلكَ من قالَ إنه كانَ يمشي في الأرضِ عُريانًا كالبهائم لأن في ذلك تكذيبًا للقرءان قال تعالى في سورة التين ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [سورة التين] أي في أحسن صورةٍ، فقولُ بعضِ الملحدينَ في العصورِ الأخيرةِ إن أوّلَ البشرِ كانَ على صورةِ القردِ تكذيبٌ للآية المذكورةِ وللحديثِ الصحيحِ «**كَانَ ءادمُ ستينَ ذراعًا طولاً في سبعة أذرعٍ عَرضًا**» رواه أحمد[١].

تنبيه. لا يجوزُ أن يقالَ إنّ فعلَ اللّواطِ مشتقٌّ من اسمِ نبيِّ الله لوطٍ، وقد ذَكَرَ الفقيه المحدث الأصولي بدرُ الدين الزركشيُّ في كتابِ تشنيفِ المسامع[٢] ما نصه: «إن الأفعالَ مشتقةٌ من المصادرِ على الصحيحِ، والأَفعالُ أصلٌ للصّفاتِ المشتقّةِ منها فتكونُ المصادرُ أصلًا لها أيضًا» اهـ.

---

(١) مسند أحمد (٢/ ٣٥).
(٢) تشنيف المسامع (١/ ٤٢٠).

وقال أبو منصور اللغوي[(١)] «وكلُّ أسماءِ الأنبياءِ أعجميّةٌ إلا أربعة ءادم وصالح وشعيب ومحمد» اهـ، وفي صحيح ابن حبانَ من حديثِ أبي ذرٍّ أن الرسولَ عليه السلام قال[(٢)] «**أربعةٌ من الأنبياءِ من العربِ هودٌ وصالحٌ وشعيبٌ ومحمدٌ**»[(٣)] وكيف يمضي هذا الزمن الطويل من ءادم إلى لوط من غير أن تكون اللغة العربية وهي أول لغة تكلم بها ءادم وعلَّمها أبناءه كلغاتٍ غيرها فيها فعل اللواط بل كان أولاد ءادم ومن بعدهم يعرفون كلمة لاط بتصاريفها كما كانوا يعرفون كلمة الزنى وتصاريفها، وقائل هذا كالذي يقول إن البشر ما كانوا يعرفون كلمة الزنى وتصاريفها حتى مضى على البشر زمان طويل، وكيف يكون هود وصالح اللذان هما مبعوثان إلى العرب لغتهما ولغة من أرسلا إليه خالية عن هذه الكلمة فلا يغترَّ بنقل هذه المقالة الشنيعة في كتاب لسان العرب[(٤)] وشرح القاموس[(٥)] عن الليث فإن الزجاج[(٦)] من أئمة اللغة الكبار قد زيفها.

اللواط لفظٌ عربيٌّ وهو مصدَرُ لاطَ ولوطٌ اسمٌ أعجميٌّ فكيفَ يدّعي مدَّعٍ أنه مشتقٌّ من اللواطِ، وكذلك عكسُهُ وهو القولُ بأن اللواطَ مأخوذٌ من لوطٍ، فلفظُ اللواطِ كانَ قبلَ قومِ لوطٍ لأنَّ اللغةَ

---

(١) المعرب (ص/١٣) للإمام اللغوي أبي منصور الجواليقي، ونقله النووي في تهذيب الأسماء واللغات (١/٩٦) عنه.

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان (١/٢٨٨).

(٣) ظاهرُ الحديثِ أن أسماء غير الأربعة أعجمية، ويمكننا تأويلُ الحديثِ على أن المرادَ به أن الأربعةَ عربٌ ومن سواهم لا يسمون عربًا من حيث الجنسيةُ وعلى هذا لا يعارض كون لفظ ءادم عربيًّا.

(٤) لسان العرب (٧/٣٩٦).

(٥) تاج العروس (٥/٢١٨).

(٦) انظر تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرءان (٧/٢٤٣).

العربيةَ لغةٌ قديمةٌ حتى قال بعض العلماءِ[١]: إن أولَ لغةٍ تكلَّمَ بها ءادمُ هي العربية ويشهَدُ لذلك ما ورَدَ في الصحيح[٢] «أن ءادمَ عَطَسَ فقالَ الحمدُ لله»، وإنما قومُ لوطٍ هم أولُ من فَعَلَ تلكَ الفعلةَ الشنيعةَ، أما اللفظُ فقد كانَ موضوعًا بين المتكلمينَ باللغةِ العربيةِ قبلَ لوط كقوم عادٍ، وليس في قولِ الله تعالى إخبارًا عن قولِ لوط لقومِهِ ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠﴾ [سورة الأعراف] أن لفظَ اللواطِ لم يكن قبل ذلكَ وإنما معناهُ أنَّ فعلَ تلك الفاحشةِ لم يسبقهم بها قبلهم غيرهم، فوَضعُ الكلمةِ يَتَقَدَّمُ على العملِ بهِ. ولا يقاسُ المشتق على المعربِ فالمعربُ لا يُسمى مشتقًا فهو شيءٌ والاشتقاقُ شيءٌ ءاخر فالمعرب نقل لغةٍ أعجميةٍ إلى العربيةِ كأسماءِ الأعيانِ نُقِلَ عددٌ منها استعملتها العرب وفرقٌ بعيدٌ بين هذا وبين الاشتقاق.

ثم إن الله تعالى صَانَ الأنبياءَ من المُنفّراتِ كَكونِ أساميهم من الأسماءِ القبيحةِ الشنيعةِ وأخلاقِهم من الأخلاقِ القبيحةِ، فمن نَسَبَ إليهم اسمًا شنيعًا بشعًا فقد انتَقَصَهم، وقد صحَّ أن الرسولَ قال «ما بعثَ الله نبيًا إلا حسن الوجهِ حسنَ الصوتِ» رواه الترمذي[٣] فإذا كانَ الأنبياءُ هكذا يتعيّنُ أن تكونَ أساميهم حسنةً، فكيف استساغَ بعضُ اللغويينَ القولَ بأن لوطًا مأخوذٌ من اللواطِ بل هذه المقالةُ باطلةٌ شنيعةٌ لغةً وشرعًا، فليحذر من تقليدِ هؤلاءِ. وكيف خَفِيَ على من قالَ تلكَ المقالة أن الأفعالَ وأسماءَ الأفعالِ وأسماءَ الفاعلين والصفةَ المُشَبَّهَةَ وأَفعلَ التّفضيلِ كل ذلكَ مشتقٌّ من المصدَرِ، قال

(١) انظر تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرءان (١/٢٨٣ - ٢٨٤).
(٢) رواه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/١٥).
(٣) تقدم تخريجه.

أبو القاسم الحريريُّ في ملحةِ الإعراب(١): [الرجز]

والـمَـصـدرُ الأصـلُ وأيُّ أصـلِ
ومـنـهُ يـا صـاحِ اشـتـقـاقُ الـفـعـلِ

فكيف استجازوا أن يكونَ اسم هذا النبي الكريمِ مشتقًّا من اللواطِ، أو أن يكونَ اللواطُ مشتقًّا منه. الله تعالى عصم الأنبياء من أن تكون أسماؤهم خبيثة أو مشتقة من خبيث أو يشتق منها خبيث، ولا يخفَى على المتأمّلِ أن قول هؤلاءِ لا ينطبقُ على أنواعِ الاشتقاقِ الثلاثةِ التي بيَّنَهَا العلماءُ في محلّها.

وما نقلهُ الأزهريُّ(٢) عن الليثِ من أن الناسَ اشتقّوا من اسمِ لوطٍ فعلًا لمن فَعلَ اللواطَ لا يتفقُ مع ما قالهُ الأزهريُّ أيضًا من أنَّ ما سوى الأسماءِ الأربعةِ من أسماءِ الأنبياءِ أعجميّةٌ، فلا اعتمادَ عليهِ. هذا وقول الليثِ إن الناسَ اشتقّوا من اسم لوطٍ فعلًا لمن فعلَ اللواطَ ليس صريحًا في أن هذا اشتقاقٌ صحيحٌ لغةً فلعلّ مرادهُ أن هذه نسبة غير معتبرةٍ وإنّما بعضُ الكفّارِ فعلوا ذلك ولا يريدُ بذلك تصحيحَ اشتقاقِ ذلكَ الفعل من اسمِ لوطٍ عليه السلام.

وأما قول الناسِ لمن يفعل تلكَ الفعلة لوطيٌّ فإنّما هو نسبةٌ إلى قوم لوطٍ وليس إلى لوطٍ نفسِهِ، عملًا بالقاعدةِ العربيةِ في النّسبةِ من أنّهم إذا نَسبوا شيئًا إلى اللفظِ المركَّبِ من مضافٍ ومضافٍ إليه يذكرونَ لفظَ المضافِ إليه فيقولونَ في عبدِ القيسِ فلانٌ قيسيٌّ ولا يفهمونَ منهُ إلا القبيلة، وكذلك قولُ لوطيٌّ على أن هذه ليست من العباراتِ المستحسنةِ فإن أُريدَ اللفظ عند النسبةِ يُقال فلانٌ اللواطي أو فلانٌ اللائط.

(١) ملحة الإعراب (ص/٣٨).
(٢) تهذيب اللغة (١٤/٢٥).

والحاصلُ أن ما ذُكِرَ من اشتقاقِ لاطَ ونحوه من اسم لوط ليسَ في شيء من الاشتقاقِ المُصطلحِ عليه عند اللغويينَ لأنَ الاشتقاقَ المصطلح عليه عندهم شرطُهُ أن يكونَ المشتَقّ والمشتَقّ منهُ من لغةِ العربِ لقولهم في تعريفهِ: «ردُّ لفظٍ إلى لفظٍ ءاخرَ لمناسبةٍ بينهما مع تقسيمهم أنواعهُ الثلاثة إلى أمثلةٍ من اللغةِ العربيةِ حيث مثَّلوا للاشتقاقِ الأصغر[1] بحلْبٍ وحَلَبَ وللأوسط جَذَبَ وجَبَذَ وللأكبر بثلْبٍ وثلْمٍ وما أشبَهَ ذلكَ، ولوطٌ عليه السلامُ هو ابن أخي إبراهيمَ عليه السلام وهما ليسا عربيَّينِ بالاتّفَاقِ انتهى.

ويجب للأنبياء أيضًا التبليغ فلا يجوز عليهم أن يكتموا ما أمروا بتبليغه لأن ذلك ينافي منصبَ النبوة. وقد دلَّ على ذلك قولُهُ تعالى في سورة الحجّ ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴿٥٢﴾﴾.

فمعنى تمنَّى في هذه الآيةِ تَلا وقَرأ، ومعنَى ألقَى الشّيطانُ في أمنيّته أي يزيد الشيطانُ على ما قالوه ما لم يقولوه ليوهموا غيرَهم أن الأنبياءَ قالوا ذلكَ الكلام الفاسد، وليس معناهُ أن الشيطانَ يتكلَّمُ على لسانِ النبي فقد قال الفخرُ الرّازيُّ[2]: «من جوَّز على الرسول ﷺ تعظيم الأوثان فقد كفر» اهـ أي يكفرُ من قالَ إن الشّيطانَ أجرَى كلامًا على لسانِ النّبيِ هو مدحُ الأوثانِ الثلاثةِ اللات والعُزى ومناة بهذه العبارة «تلكَ الغرانيقُ العُلى وإنَّ شفاعَتهُنّ لتُرتَجى» إذْ يستحيلُ أن يمكّنَ الله الشيطانَ من أن يجري على لسانِ نبيّهِ مدحَ الأوثانِ.

---

(١) الاشتقاق الأصغر هو إذا اتفقت كلمتان في الحروف والترتيب، فإن حَلب اسم مصدر وحَلَب فعل.

(٢) التفسير الكبير (٢٣/ ٥١).

وإيضاحُ هذه القضيةِ أن الرسولَ كان يقرأُ ذاتَ يومٍ سورةَ النجم فلمّا بلغ ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾ انتهزَ الشيطانُ وقفةَ رسولِ الله وسكتتَهُ فأسمَعَ الشيطانُ المشركينَ الذين كانوا بقربِ النبي مُوهمًا لهم أنه صوت النبي هذه الجملةَ «تلكَ الغرانيقُ العُلى وإن شفاعتهن لتُرتَجى» فَفَرِحَ المشركونَ وقالوا ما ذكرَ محمدٌ ءالهتنا قبلَ اليوم بخيرٍ فجاء جبريل فأخبر رسول الله ﷺ بالحال فحزن الرسول فأنزلَ الله هذه الآية تسلية له ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ﴿٥٢﴾﴾ فأنزل الآية المذكورة ءانفًا لتكذيبهم فمعنى قوله تعالى ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴿٥٢﴾﴾ يكشِفُ الله ويبيّنُ أنه ليس من الأنبياء، وذلك ابتلاءٌ من الله وامتحانٌ ليتَميَّزَ من يتَّبعُ ما يقوله الشيطانُ ومن لا يتّبعُ فيهلك هذا ويسعد هذا.

وليسَ في قولِ النبي ﷺ[1]: «**كانَ النبيُّ يُبعثُ إلى قومِهِ خاصة وبُعثت إلى الناسِ كافَّةً**» أنَّ من سوى نبيّنا محمد لم يجب عليهِ أن يبلّغَ مَن هم مِن سوى قومِهِ إنّما المعنَى أن الأنبياءَ غيرَ نبيِّنا أرسلوا إلى أقوامهم أي أنَّ النَّصَّ لهم كانَ أن يبلّغوا قومَهم ليس معناه أنهم لا يبلّغون سوى قومهم لأن الأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عنِ المنكرِ واجبٌ على كل من استطاعَ من أفرادِ المكلفين وذلك في حقّ الأنبياءِ أوكَدُ.

وليُعلَم أن كلَّ الأنبياءِ فصحاءُ فليس فيهم من يكونُ في لسانِه

(١) رواه البخاري في صحيحه: أول كتاب التيمم.

عقدة وحبسة ويعجل في كلامِهِ فلا يطاوعهُ لسانهُ، ولا تَأتاءُ ولا ألثغ ولا أرت، وأمّا الألثغُ فهو الذي يُصَيّرُ السين ثاء وأما بالأرت فهو الذي لا يُفصح الكلام ولا يبينه وأنّه يستحيلُ عليهم سبقُ اللسانِ في الشّرعيّاتِ والعاديّات لأنّه لو جازَ عليهم لارتفعت الثّقةُ في صحّةِ ما يقولونه ولقالَ قائلٌ عندما يبلغهُ كلامٌ عن النبي «ما يدرينا أنّه يكون قالهُ على وجهِ سَبقِ اللسانِ»، فلا يحصلُ من النّبي أن يصدرَ منه كلامٌ غيرُ الذي أرادَ قوله، أو أن يصدرَ منه كلامٌ ما أرادَ قوله بالمرّةِ كما يحصُلُ لمن يتكلم وهو نائمٌ.

وأمّا النّسيانُ الجائزُ عليهم فهو كالسّلامِ من ركعتينِ كما حَصَلَ مع الرسولِ ممّا وَرَدَ من أنّه قيلَ لرسولِ الله أَقُصِرَت الصلاةُ يا رسول الله أم نُسّيتَ[(١)] قال «**كلُّ ذلكَ لم يكن**»[(٢)] ثم سأل أصحابه «**أَصَدَقَ ذو اليَدَينِ**» - وهو السائل - فقالوا نعم فقامَ فأتى بالرّكعتينِ. رواه مسلم[(٣)].

وممّا يستحيلُ على الأنبياءِ أيضًا الجُنونُ، وأمّا الإغماءُ فيجوزُ عليهم، وقد كان رسول الله ﷺ يُغمَى عليه من شدّةِ الألمِ في مرضِ وفاتِهِ ثمّ يصبُّ عليهِ الماءُ فيُفيقُ.

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث (٤/٧٠): «تروى على ما لم يُسم فاعله، وعلى تسمية الفاعل بمعنى النقص».

(٢) قال النووي في شرح مسلم (٥/٦٩): «والثاني وهو الصواب معناه لم يكن لا ذاك ولا ذا في ظني بل ظني أني أكملت العدد أربعًا، ويدل على صحة هذا التأويل وأنه لا يجوز غيره أنه جاء في روايات البخاري في هذا الحديث أن النبي ﷺ قال: «**لم تقصر ولم أنس**» فنفى الأمرين» اهـ.

(٣) رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب السهو في الصلاة والسجود له.

وممّا يستحيلُ عليهم تأثيرُ السّحرِ في عقولِهم فلا يجوزُ أن يُعتَقَدَ أنَّ الرسولَ أثَّر السّحرُ في عقلِهِ وإن كان قالَهُ من قالَهُ. وأما تأثير السحر على جسد النبي فقد قال بعض العلماء إنه جائز فقد ورد أن يهوديًّا عمل السحر لرسول الله فتألم الرسول من أثر ذلك.

وكذلك يستحيل على الأنبياء الجبن أما الخوف الطبيعي فلا يستحيل عليهم بل هو موجود فيهم وذلك مثل النفور من الحية فإن طبيعة الإنسان تقتضي النفور من الحية وما أشبه ذلك مثل التخوف من تكالب الكفار عليهم حتى يقتلوهم فإن ذلك جائز عليهم.

ولا يختار الله تعالى لهذا المنصب إلا من هو سالم من الرذالة والخيانة والسفاهة والغباوة والبلادة فمن كانت له سوابق من هذا القبيل لا يصلح للنبوة ولو تخلى منها بعد، فلا تجوز النبوة لإخوة يوسف الذين فعلوا تلك الأفاعيل. وليس المراد بقوله تعالى ﴿وَٱلۡأَسۡبَاطِ ١٣٦﴾ [سورة البقرة] إخوة يوسف هؤلاء بل المراد ذريتهم أو ما يشمل أخاهم بنيامين وذريتهم.

وأمّا قولُهُ تعالى ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ ٢٤﴾ [سورة يوسف] فقد قيلَ فيه نحو خمس تأويلات وأحسنُ ما قيلَ في ذلكَ أن يقالَ قولُهُ تعالى ﴿وَهَمَّ بِهَا ٢٤﴾ مربوطٌ بما بعدَه أي بقوله ﴿لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ ٢٤﴾ فيكونُ على هذا التفسير ما همَّ يوسف بالمرّةِ لأنّه رأى البرهانَ، أمّا لو لم ير البرهانَ لهمَّ، والبرهانُ هو العصمةُ أي أنّه أُلهِمَ أن الأنبياءَ معصومونَ عن مثل هذا الشيء وأنّه سيؤتى النّبوةَ فلم يهمّ. هذا أحسنُ ما قيلَ في تفسيرِ هذه الآية. وقال بعض علماء المغاربة معنى ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ ٢٤﴾ أي همت بأن تدفعه ليزني بها وهمَّ يوسف بدفعها ليخلص منها.

والخلاصَةُ أنّ الأنبياءَ لا يقعونَ في الزّنى ولا يهمّونَ بهِ.

بيان ما جاء في عدد الأنبياء

أخرج ابن حبان(١) من حديث أبي ذر أنّه سأل رسول الله عن عدد الأنبياء فقال رسول الله ﷺ «**مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا**»، وأنه قال كم الرسل منهم؟ فقال «**ثلاثمائة وثلاثة عشر**» وصححه لكن في سنده من هو مختلف في توثيقه(٢) فلا تقوم به حجة عند جمهور علماء التوحيد، فقد قدمنا أنهم يشترطون للاحتجاج بالحديث في العقائد أن يكون الحديث مشهورًا وإن كان دون المتواتر فقد احتج الإمام أبو حنيفة بأخبار هي في درجة المشهور في بعض رسائله التي وضعها في العقيدة.

ثم إن الصحيح تفضيل الأنبياء على الملائكة بدليل قوله تعالى بعدما ذكر عددًا من الأنبياء منهم إسمٰعيل واليسع ويونس ولوط ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [سورة الأنعام] والعالمون يشمل الإنس والجن والملائكة. فبطل زعم من زعم تفضيل الملائكة على الأنبياء محتجًا بقوله تعالى ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة النساء].

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١/٢٨٨).

(٢) وهو إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني، وثقه ابن حبان (الثقات ٨/٧٩)، والطبراني (حكاه الذهبي في الميزان ١/٧٣)، وضعفه أبو حاتم وأبو زرعة وغيرهما (انظر الجرح والتعديل ٢/١٤٢ - ١٤٣).

الفرق بين المعجزة والكرامة

قال الحافظ في الفتح[(١)] عند قول البخاري باب علامات النبوة في الإسلام ما نصّه: «والفرق بينهما - أي المعجزة والكرامة - أن المعجزة أخص لأنه يشترط فيها أن يتحدى النبي من يكذبه بأن يقول: إن فعلتُ كذا أتصدّقُ بأني صادقٌ، أو يقول من يتحداه لا أصدقك حتى تفعل كذا. ويشترط أن يكون المتحدَّى به مما يعجز عنه البشر في العادة المستمرة، وقد وقع النوعان للنبي ﷺ في عدة مواطن.

وسميت المعجزة لعجز من يقع عندهم ذلك عن معارضتها، والهاء فيها للمبالغة أو هي صفة محذوف.

وأشهر معجزات النبي ﷺ القرءان لأنه ﷺ تحدى به العرب وهم أفصح الناس لسانًا وأشدّهم اقتدارًا على الكلام، بأن يأتوا بسورة مثله، فعجزوا مع شدة عداوتهم له وصدهم عنه، حتى قال بعض العلماء أقصر سورة في القرءان ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ [سورة الكوثر] فكل قرءان من سورة أخرى كان قدر ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ سواء كان ءاية أو أكثر أو بعض ءاية فهو داخل فيما تحداهم به، وعلى هذا فتصل معجزات القرءان من هذه الحيثية إلى عدد كثير جدًّا.

ووجوه إعجاز القرءان من جهة حسن تأليفه والتئام كلماته وفصاحته وإيجازه في مقام الإيجاز وبلاغته ظاهرة جدًّا مع ما انضم إلى ذلك من حسن نظمه وغرابة أسلوبه مع كونه على خلاف قواعد

---

(١) انظر الفتح (٦/٥٨١ - ٥٨٢).

النظم والنثر، هذا إلى ما اشتمل عليه من الإخبار بالمغيبات مما وقع من أخبار الأمم الماضية مما كان لا يعلمه إلا أفراد من أهل الكتاب، ولم يُعلم أن النبي ﷺ اجتمع بأحد منهم ولا أخذ عنهم، وبما سيقع فوقع على وفق ما أخبر به في زمنه ﷺ وبعده، هذا مع الهيبة التي تقع عند تلاوته والخشيةِ التي تلحق سامعه وعدم دخول الملال والسآمة على قارئه وسامعه، مع تيسير حفظه لمتعلميه وتسهيل سرده لتاليه. ولا ينكر شيئًا من ذلك إلا جاهل أو معاند، ولهذا أطلق الأئمة أن معظم معجزات النبي ﷺ القرءان.

ومن أظهر معجزات القرءان بقاؤه مع استمرار الإعجاز.

وأشهر ذلك(١) تحديه اليهود أن يتمنوا الموت(٢) فلم يقع ممن سلف منهم ولا خلف من تصدى لذلك ولا أقدم مع شدة عداوتهم لهذا الدين وحرصهم على إفساده والصدّ عنه فكان في ذلك أوضح معجزة. وأما ما عدا القرءان من نبع الماء من بين أصابعه وتكثير الطعام وانشقاق القمر ونطق الجماد فمنه ما وقع التحدي به ومنه ما وقع دالًّا على صدقه من غير سبق تحدٍ، ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده ﷺ من خوارق العادات شىء كثير كما يقطع بوجود جود حاتم وشجاعة علي وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت مورد الآحاد مع أن كثيرًا من المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر ورواه العدد الكثير والجمُّ الغفير وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار والعناية بالسِّيَر والأخبار وإن لم يصل عند غيرهم إلى

---

(١) أي من أشهر ذلك.

(٢) وذلك في قوله تعالى ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝٦ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۝٧﴾ [سورة الجمعة].

هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك، بل لو ادعى مدَّعٍ أن غالب هذه الوقائع مفيدة للقطع بطريق نظري لما كان مستبعدًا، وهو أنه لا مِرْيَة أن رواة الأخبار في كل طبقة قد حدَّثوا بهذه الأخبار في الجملة، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوي فيما حكاه من ذلك ولا الإنكار عليه فيما هنالك، فيكون الساكت منهم كالناطق لأن مجموعهم محفوظ من الإغضاء على الباطل، وعلى تقدير أن يوجد من بعضهم إنكار أو طعن على بعض من روى شيئًا من ذلك فإنما هو من جهة توقف في صدق الراوي أو تهمته بكذب أو توقف في ضبطه أو نسبته إلى سوء الحفظ أو جواز الغلط، ولا يوجد من أحد منهم طعن في المروي كما وجد منهم في غير هذا الفن من الأحكام والآداب وحروف القرءان ونحو ذلك.

وقد قرر القاضي عياض[(١)] ما قدمته من وجوب إفادة القطع في بعض الأخبار عند بعض العلماء دون بعض تقريرًا حسنًا، ومَثَّل ذلك بأن الفقهاء من أصحاب مالك قد تواتر عندهم النقل أن مذهبه إجزاء النية من أول رمضان خلافًا للشافعي في إيجابه لها في كل ليلة، وكذا إيجاب مسح جميع الرأس في الوضوء خلافًا للشافعي في إجزاء بعضها، وأن مذهبهما معًا إيجاب النية في أول الوضوء واشتراط الولي في النكاح خلافًا لأبي حنيفة، وتَجِدُ العدد الكثير والجمَّ الغفير من الفقهاء من لا يعرف ذلك من خلافهم فضلًا عمن لم ينظر في الفقه وهو أمر واضح. والله أعلم.

وذكر النووي في مقدمة شرح مسلم[(٢)] أن معجزات النبي ﷺ

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٢٥٧).
(٢) شرح صحيح مسلم (١/ ٢).

تزيد على ألف ومائتين، وقال البيهقي في المدخل: بلغت ألفًا. وقال الزاهدي من الحنفية: ظهر على يديه ألف معجزة، وقيل ثلاثة ءالاف. وقد اعتنى بجمعها جماعة من الأئمة كأبي نعيم والبيهقي وغيرهما.

قوله[١] (في الإسلام) أي من حين المبعث وهلم جرًا دون ما وقع قبل ذلك، وقد جمع ما وقع من ذلك قبل المبعث بل قبل المولد الحاكم في «الإكليل» وأبو سعيد النيسابوري في «شرف المصطفى» وأبو نعيم والبيهقي في «دلائل النبوة» وسيأتي منه في هذا الكتاب في قصة زيد بن عمرو بن نُفيل في خروجه في ابتغاء الدين، ومضى منه قصة ورقة بن نوفل وسلمان الفارسي، وقدمت في باب أسماء النبي ﷺ قصة محمد بن عدي بن ربيعة في سبب تسميته محمدًا. ومن مشهور ذلك قصة بحيرا الراهب وهي في السيرة لابن إسحق[٢].

وروى أبو نعيم في الدلائل[٣] من طريق شعيب أي ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبيه عن جده قال: كان بِمَرِّ الظَّهران راهب يدعى عِيْصا، فذكر الحديث، وفيه أنه أعلم عبد الله ابن عبد المطلب ليلة ولد له النبي ﷺ بأنه نبي هذه الأمة وذكر له أشياء من صفته.

وروى الطبراني[٤] من حديث معاوية بن أبي سفيان عن أبيه أن

---

(١) أي قول البخاري.
(٢) حكاه عنه ابن هشام في السيرة النبوية (١/ ١٨٧ - ١٨٨).
(٣) لم نقف عليه في النسخة المطبوعة.
(٤) المعجم الكبير (٨/ ٥ - ٦)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٣٢): «وفيه مجاشع بن عمرو وهو ضعيف».

أمية بن أبي الصلت قال له: إني أجد في الكتب صفة نبي يبعث من بلادنا وكنت أظن أني هو ثم ظهر لي أنه من بني عبد مناف، قال: فنظرت فلم أجد فيهم من هو متصف بأخلاقه إلا عتبة بن ربيعة إلا أنه جاوز الأربعين ولم يوح إليه فعرفت أنه غيره. قال أبو سفيان: فلما بعث محمد قلت لأمية عنه فقال: أما إنه حق فاتبعه، فقلت له: فأنت ما يمنعك، قال: الحياء من نُسَيّات ثقيف أني كنت أخبرهن أني هو ثم أصير تبعًا لفتى من بني عبد مناف.

وروى ابن إسحق[(١)] من حديث سلمة بن سلامة بن وقش، وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان من طريقه[(٢)] قال: كان لنا جار من اليهود بالمدينة فخرج علينا قبل البعثة بزمان فذكر الحشر والجنة والنار فقلنا له: وما ءاية ذلك؟ قال: خروج نبي يبعث من هذه البلاد وأشار إلى مكة، فقالوا: متى يقع ذلك؟ قال فرمى بطرفه إلى السماء وأنا أصغر القوم فقال: إن يَسْتنفِدْ هذا الغلام عمره يدركه، قال: فما ذهبت الأيام والليالي حتى بعث الله نبيه وهو حيٌّ فآمنَّا به وكفرَ هو بَغْيًا وحسدًا» انتهى كلام الحافظ.

ثم قال[(٣)]: «ومما ظهر من علامات نبوته عند مولده وبعده ما أخرجه الطبراني[(٤)] عن عثمان بن أبي العاص الثقفي عن أمه أنها حضرت ءامنة أم النبي ﷺ، فلما ضربها المخاض قالت: فجعلت أنظر إلى النجوم تَدَلَّى حتى أقول لتقعن عليَّ، فلما وَلَدَتْ خرج

---

(١) حكاه عنه ابن هشام في السيرة النبوية (١/ ٢١٢).
(٢) مسند أحمد (٣/ ٤٦٧)، ولم نقف عليه في صحيح ابن حبان المطبوع.
(٣) فتح الباري (٦/ ٥٨٣ - ٥٨٤).
(٤) المعجم الكبير (٢٥/ ١٤٧ و١٨٦).

منها نور أضاء له البيت والدار، وشاهِدُه حديث العرباض بن سارية قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «**إني عبد الله وخاتم النبيّين وإن ءادم لمنجدل في طينته، وسأخبركم عن ذلك إني دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى بي، ورؤيا أمي التي رأت وكذلك أمهات النبيين يرين، وإن أم رسول الله ﷺ رأت حين وضعته نورًا أضاءت له قصور الشام**». أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والحاكم[(١)]. وفي حديث أبي أمامة عند أحمد نحوه[(٢)]، وأخرج ابن إسحق[(٣)] عن ثور ابن يزيد عن خالد بن معدان عن أصحاب رسول الله نحوه وقالت: أضاءت له بصرى من أرض الشام. وروى ابن حبان والحاكم[(٤)] في قصة رضاعه ﷺ من طريق ابن إسحق[(٥)] بإسناده إلى حليمة السعدية الحديث بطوله، وفيه من العلامات كثرة اللبن في ثديها ووجود اللبن في شارفها بعد الهزال الشديد وسرعة مشي حمارها وكثرة اللبن في شياهها بعد ذلك وخِصب أرضها وسرعة نباته وشق الملكين صدره، وهذا الأخير أخرجه مسلم[(٦)] من حديث أنس أن النبي ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغِلمان[(٧)] فأخذه فصرعه[(٨)] فشق عن قلبه فاستخرج منه علقة فقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم

(١) مسند أحمد (٤/ ١٢٧)، صحيح ابن حبان انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ١٠٦)، المستدرك على الصحيحين (٢/ ٤١٨) وصححه وأقره الذهبي.

(٢) مسند أحمد (٥/ ٢٦٢).

(٣) حكاه عنه ابن هشام في السيرة النبوية (١/ ١٦٦).

(٤) صحيح ابن حبان انظر الإحسان بترتيب صحيح بان حبان (٨/ ٨٢ - ٨٤).

(٥) حكاه عنه ابن هشام في السيرة النبوية (١/ ١٦٢ - ١٦٥).

(٦) صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب الإسراء.

(٧) اللعب الذي ليس فيه ما يستقبح.

(٨) أضجعه على الأرض، ألقاه على قفاه.

غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم جمعه فأعاده مكانه، الحديث. وفي حديث مخزوم بن هانئ المخزومي عن أبيه قال وكان قد أتت عليه خمسون ومائة سنة قال: لما كانت الليلة التي ولد فيها رسول الله ﷺ انكسر إيوان كِسرى وسقطت منه أربع عشرة شرافة، وخمدت نار فارس ولم تخمد قبل ذلك بألف عام، وغاضت[١] بحيرة ساوة، ورأى المُوْبَذَانُ إبلًا صعابًا تقود خيلًا عِرابا قد قطعت دِجلة وانتشرت في بلادها فلما أصبح كسرى أفزعه ما وقع فسأل علماء أهل مملكته عن ذلك فأرسلوا إلى سطيح فذكر القصة بطولها. أخرجها ابن السكن وغيره في معرفة الصحابة»[٢] انتهى كلام ابن حجر.

ثم قال[٣] الحافظ نقلًا عن القرطبي: «قضية نبع الماء من بين أصابعه ﷺ تكرّرت منه في عدّة مواطن في مشاهد عظيمة، ووردت من طرق كثيرة يفيد مجموعُها العلمَ القطعيّ المستفاد من التواتر المعنوي، قلت: أخذ كلام عياض وتصرف فيه، قال: ولم يُسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا ﷺ. وحديث نبع الماء جاء من رواية أنس عند الشيخين وأحمد وغيرهم من خمسة طرق[٤]، وعن جابر بن عبد الله من

---

(١) الحكمة في ذلك إضعاف دعوتهم لأنه بحصول هذا يصير عندهم ارتجاف.

(٢) انظر الإصابة (٣/ ٥٩٧).

(٣) فتح الباري (٦/ ٥٨٥).

(٤) رواه البخاري في صحيحه من أربعة طريق، من رواية قتادة وإسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة والحسن البصري وحميد في كتاب المناقب: باب علامة النبوة في الإسلام، ومن رواية ثابت في كتاب الوضوء: باب الوضوء من التَّور. وأما مسلم فالذي وقفنا عليه في صحيحه من حديث أنس ثلاثة طرق من رواية ثابت وإسحاق وقتادة في كتاب الفضائل: باب في معجزات النبيّ ﷺ. ورواه أحمد في مسنده من رواية ثابت وأنس (٣/ ١٦٥) ورواية إسحاق (٣/ ١٣٢) ورواية الحسن (٣/ ٢١٦) ورواية حميد (٣/ ١٠٦).

أربعة طرق[١]، وعن ابن مسعود عند البخاري والترمذي[٢]، وعن ابن عباس عند أحمد والطبراني من طريقين[٣]» اهـ.

ثم قال[٤]: وأما تكثير الماء بأن يلمسه بيده أو يتفل فيه أو يأمر بوضع شيء فيه كَسَهم من كِنانته فجاء في حديث عمران بن حصين في الصحيحين[٥] وعن البراء بن عازب عند البخاري وأحمد من طريقين[٦]، وعن أبي قتادة عند مسلم[٧]، وعن أنس عند البيهقي في الدلائل[٨]، وعن زياد بن الحارث الصدائي عنده[٩]، وعن حبان بن بُح بضم الموحدة وتشديد المهملة الصُّدَائي أيضًا[١٠] فإذا

---

(١) رواه من رواية سالم بن أبي الجعد البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام، ومن رواية الوليد بن عبادة مسلم في صحيحه كتاب الزهد والرقائق: باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليَسَر، ومن رواية نبيح العنزي أحمد في مسنده (٣/ ٢٩٢)، ومن رواية أنس عن جابر أحمد أيضًا (٣/ ٣٤٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام، والترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب في ءايات إثبات نبوة النبي ﷺ وما قد خصه الله عزَّ وجلَّ به. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٣) رواه أحمد في مسنده (١/ ٢٥١ و٣٢٤) من رواية أبي الضحى، والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٦٨) من رواية الشعبي، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٣٠٠): «وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط».

(٤) فتح الباري (٦/ ٥٨٥).

(٥) حديث تكثير الماء رواه البخاري في صحيحه: كتاب التيمم: باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

(٦) حديث حج النبي ﷺ في البئر رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام، وأحمد في مسنده (٤/ ٢٩٠) كلاهما من رواية أبي إسحاق.

(٧) رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

(٨) دلائل النبوة (٦/ ١٣٦).

(٩) دلائل النبوة (٤/ ١٢٦).

(١٠) رواه أحمد في مسنده (٤/ ١٦٨ - ١٦٩)، والطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٣٦)=

ضم هذا إلى هذا بلغ الكثرة المذكورة أو قاربها» اهـ.

ثم قال[١] «قال القرطبي: ولم يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا ﷺ حيث نبع الماء من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه، وقد نقل ابن عبد البر[٢] عن المزني أنه قال: نبع الماء من بين أصابعه ﷺ أبلغ في المعجزة من نبع الماء من الحجر حيث ضربه موسى بالعصا فتفجرت منه المياه لأن خروج الماء من الحجارة معهود بخلاف خروج الماء من بين اللحم والدم اهـ. وظاهر كلامه أن الماء نبع من نفس اللحم الكائن في الأصابع، ويؤيده قوله في حديث جابر الآتي[٣] «فرأيت الماء يخرج من بين أصابعه»، وأوضح منه ما وقع في حديث ابن عباس عند الطبراني[٤] «فجاؤوا بشَنّ فوضع رسول الله ﷺ يده عليه ثم فرّق أصابعه فنبع الماء من أصابع رسول الله ﷺ» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر ما نصّه[٥]: «المقوقس هو لقب واسمه جريج بن مينا بن قُرقُب ومنهم من لم يذكر مينا كما جزم به أبو عمر الكندي في أمراء مصر فقال: المقوقس بن قُرقُوب أمير القبط بمصر من قبل ملك الروم»، ثم قال «قال أبو القاسم بن عبد الحكم في فتوح مصر حدثنا هشام بن إسحٰق وغيره قالوا: لما كانت سنة

= قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/١٩٩): «رواه أحمد والطبراني وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف وبقية رجال أحمد ثقات».

(١) فتح الباري (٦/ ٥٨٥).

(٢) انظر شرح الزرقاني على الموطأ (١/ ٧٠).

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأشربة: باب شرب البركة والماء المبارك.

(٤) المعجم الكبير (١٢/ ٦٨). قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٣٠٠): «وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط».

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٥٣٠ - ٥٣١).

ست من مهاجَرِ رسول الله ﷺ ورجع من الحديبية بعث إلى الملوك فبعث حاطبَ بن أبي بلتعة إلى المقوقس فلما انتهى إلى الإسكندرية وجده في مجلس مشرف على البحر، فركب البحر فلما حاذى مجلسه أشار بالكتاب بين إصبعيه فلما رءاه أمر به فأوصل إليه فلما قرأه قال: ما منعه إن كان نبيًّا أن يدعو علي فيسلَّط علي؟ فقال له حاطب: ما منع عيسى أن يدعو على من أراده بالسوء، قال: فَوَجَمَ لها ثم قال له: أعد فأعاد ثم قال له حاطب: إنه كان قبلك رجل زعم أنه الرب الأعلى فانتقم الله منه فاعْتَبِر به، وإن لك دينًا لن تدعه إلا إلى دين هو خير منه وهو الإسلام، وما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد، ولسنا ننهاك عن دين عيسى بل نأمرك به، فقرأ الكتاب فإذا فيه «من محمد رسول الله إلى المقوقس عظيم القبط سلام على من اتبع الهدى» فذكر مثل الكتاب إلى هرقل، فلما فرغ أخذه فجعله في حُقّ من عاج وختم عليه.

ثم ساق من طريق أبان بن صالح قال: أرسل المقوقس إلى حاطب فقال: أسألك عن ثلاث فقال: لا تسألني عن شيء إلا صَدَقْتُكَ، قال: إلام يدعو محمد؟ قلت: إلى أن يعبد الله وحده ويأمرُ بالصلاة خمس صلوات في اليوم والليلة، ويأمر بصيام رمضان وحج البيت والوفاء بالعهد، وينهى عن أكل الميتة والدم إلى أن قال: صفه لي قال: فوصفته فأوجزت قال: قد بقيت أشياء لم تذكرها في عينيه حُمرة قلما تفارقه وبين كتفيه خاتم النبوة يركب الحمار ويلبس الشملة، ويجتزيء بالتَّمَرات والكِسَر، ولا يبالي من لاقى من عم ولا ابن عم، قال: هذه صفته وقد كنت أعلم أن نبيًّا قد بقي وقد كنت أظن أن مخرجه بالشام وهناك كانت تخرج

الأنبياء من قبله فأَراه قد خرج في أرض العرب في أرض جهد وبؤس والقبط لا تطاوعني في اتباعه، وسيظهر على البلاد وينزل أصحابه من بعده بساحتنا هذه حتى يظهروا على ما ههنا، وأنا لا أذكر للقبط من هذا حرفًا ولا أحب أن يعلم بمحادثتي إياك أحد.

قال أبو القاسم: وحدثنا هشام بن إسحاق وغيره قال: ثم دعا كاتبًا يكتب بالعربية فكتب لمحمد بن عبد الله من المقوقس سلام، أما بعد فقد قرأت كتابك وذكر نحو ما ذكر لحاطب، وزاد وقد أكرمت رسولك وأهديت إليك بغلة لتركبها وبجاريتين لهما مكان في القبط عظيم وبِكسوة، والسلام.

وقال أبو القاسم أيضًا: حدثنا هانىء بن المتوكل حدثنا ابن لَهِيْعة حدثني يزيد بن أبي حبيب أن المقوقس لما أتاه الكتاب ضمه إلى صدره وقال: هذا زمان يخرج فيه النبي الذي نجد نعته في كتاب الله، وإنا نجد من نعته أنه لا يجمع بين أختين وأنه يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة، وأن جلساءه المساكين، ثم دعا رجلًا عاقلًا ثم لم يدع بمصر أحسن ولا أجمل من مارية وأختها فبعث بهما إلى رسول الله ﷺ، وبعث بغلة شهباء وحمارًا أشهب وثيابًا من قَبَاطِيّ مصر وعسلًا من عسل بَنْهَا، وبعث إليه بمال وصدقة وأمر رسوله أن ينظر من جلساؤه، وينظر إلى ظهره هل يرى شامة كبيرة ذات شعرات، ففعل ذلك فقدم الأختين والدابتين والعسل والثياب وأعلمه أن ذلك كله هدية فقبل رسول الله ﷺ الهدية، ولما نظر إلى مارية وأختها أعجبتاه وكره أن يجمع بينهما، فذكر القصة وسيأتي في ترجمة مارية إن شاء الله تعالى. قال: وكانت البغلة والحمار أحبَّ دوابه إليه، وسمى البغلة دُلْدُل، وسمى الحمار

يَعفور، وأعجبه العسل فدعا في عسل بنها بالبركة، وبقيت تلك الثياب حتى كفن في بعضها، كذا قال، والصحيح ما في الصحيح[١] في حديث عائشة أنه ﷺ كفن في ثياب يمانية» اهـ.

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب الثياب البيض للكفن.

الملائكة

يجب الإيمان بوجود الملائكة وأنهم مكرمون عند الله.

قال رسول الله ﷺ «**خلق الله الملائكة من نور وخلق الجانّ من مارجٍ من نار وخُلِقَ ءادمُ مما وُصِفَ لكم**» رواه مسلم[(١)].

وثبت أنهم يتشكلون بغير صورهم الأصلية. ففي البخاري ومسلم والبيهقي وغيرهم[(٢)] مجيء جبريل إلى النبي ﷺ بصورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر.

وأما صورة المَلَكِ الأصلية فهي صورة ذات جناحين فأكثر فقد جاء في الصحيح[(٣)] من حديث عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ رأى جبريل في صورته التي هي ذات ستمائة جناح.

لكن لا يتصورون بشكل أنثى كما تزعم النصارى حتى إنهم يصنعون تماثيل نسائية ذات جناحين.

وقد ثبت عن سعيد بن المسيب أنه قال[(٤)] إن الملائكة لا

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الزهد: باب في أحاديث متفرقة.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام، والبيهقي في سننه (٣٢٥/٤)، وأبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر، والترمذي في سننه: كتاب الإيمان: باب ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام وابن ماجه في سننه: المقدمة: باب في الإيمان، وأحمد في مسنده (٥١/١)، وابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١٩٥/١).

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ذكر الملائكة.

(٤) عزاه الحافظ في فتح الباري (٣٠٦/٦) إلى كتاب ربيع الأبرار.

يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون ولا ينامون وإنهم ليسوا ذكورًا ولا إناثًا. وذلك كله مجمع عليه.

وقد وصفهم الله بأنهم ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ ۝٦﴾ [سورة التحريم] وهذا عام في كل فرد منهم فوجبت لهم العصمة من المعاصي فلا نخرج عن ذلك فلا يجوز الأخذ بما يروى عن هاروت وماروت أنهما فتنا بامرأة يقال لها الزُهرة لأن القصة غير ثابتة ثبوتًا يحتج به في الاعتقاديَّات.

ثم إن الملائكة موكلون بأعمال شتى منهم من هم موكلون بالقطر والنبات، ومنهم موكلون بكتابة أعمال بني ءادم، وبعضهم موكلون بتوفي الأرواح، وبعضهم موكلون بحفظ بني ءادم لأنهم يحفظونهم من تلاعب الجن بهم إلا أنهم لا يمنعون وقوع المقدر.

الإيمان بعذاب القبر وسؤاله

قال الله تعالى ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾ [سورة غافر].

وقال تعالى ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا ١٢٤﴾ [سورة طه].

فهاتان الآيتان واردتان في عذاب القبر للكفار وأما عصاة المسلمين من أهل الكبائر الذين ماتوا قبل التوبة فهم صنفان صنف يعفيهم الله من عذاب القبر وصنف يعذبهم ثم ينقطع عنهم ويؤخر لهم بقية عذابهم إلى الآخرة، فقد روى البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن ابن عباس(١) مرَّ رسول الله على قبرين فقال: «**إنهما ليعذبان وما يُعذبان في كبير إثم**»، قال: «**بلى أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من البول**»، ثم دعا بعسيب رطبٍ فشقه اثنين فغرس على هذا واحدًا وعلى هذا واحدًا ثم قال: «**لعله يُخفَّف عنهما**».

وأما ما ورد في سعد بن معاذ رضي الله عنه أنه ضيق عليه قبره

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب عذاب القبر في الغيبة والبول، ومسلم في صحيحه: كتاب الطهارة: باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، وأبو داود في سننه: كتاب الطهارة: باب الاستبراء من البول، والترمذي في سننه: كتاب أبواب الطهارة: باب ما جاء في التشديد في البول، والنسائي في سننه: كتاب الطهارة: باب التنزه عن البول.

فاختلفت أضلاعه[١] وما ورد[٢] من أن الرسول ﷺ قال «لو كان نجا أحد من ضغطة القبر لنجا هذا الصبي» وما روي في حق ابنته زينب أنها ضغط عليها القبر حتى صارت كشعرة فهو معارض لحديث أبي هريرة[٣] لأنه لم يذكر إلا الكافر أي المجاهر بالكفر والمنافق الذي يظهر الإسلام ويخفي كفره، وينافي أيضًا في حق سعد أنه شهيد[٤] فكيف يضغط على شهيد في قبره والذي ورد في الشهيد أن روحه فورًا يذهب إلى الجنة[٥]. أما المسلم الفاسق فلا يمتنع إلحاقه بالكافر في ضغطة القبر.

واعلم أنه ثبت في الأخبار الصحيحة عود الروح إلى الجسد في القبر كحديث البراء بن عازب الذي رواه الحاكم والبيهقي وأبو عوانة وصححه غير واحد[٦] وحديث ابن عباس مرفوعًا «**ما من أحدٍ يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام**» رواه ابن عبد البر وعبد الحق الإشبيلي وصححه[٧]، فيستلزم ذلك رجوع الروح إلى البدن كله وذلك ظاهر الحديث أو إلى بعضه ويتأكد عود الحياة في القبر إلى الجسد في حق الأنبياء

(١) ضعفه الذهبي في السير (١/ ٢٩٥) فقال: «هذا منقطع». والحديث رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ٣٢٩) من رواية أبي معشر عن سعيد المقبري عن النبي ﷺ.
(٢) أورده ابن حجر في المطالب العالية (٤/ ٣٦٣) وعزاه لأبي يعلى وقال: «إسناده صحيح».
(٣) سنن الترمذي: كتاب الجنائز: باب ما جاء في عذاب القبر، وصححه ابن حبان انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٥/ ٤٨).
(٤) توفي يوم الخندق متأثرًا بجرحه، رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة: باب الخيمة في المسجد للمرضى وغيرهم.
(٥) سنن الترمذي: كتاب فضائل الجهاد: باب ما جاء في ثواب الشهيد، سنن النسائي: كتاب الجنائز: باب أرواح المؤمنين.
(٦) وهو حديث طويل فيه ويعاد الروح إلى جسده.
(٧) الاستذكار (١/ ٢٣٤)، العاقبة (ص/ ١١٨)، إتحاف السادة المتقين (١٠/ ٣٣).

فإنه ورد من حديث أنس عن النبي ﷺ «**الأنبياء أحياءٌ في قبورهم يصلّون**» صححه البيهقي[(١)] وأقره الحافظ[(٢)]، وهذا ثابت لكل نبي[(٣)].

وروى البخاري ومسلم عن أنس[(٤)] عن النبي ﷺ «**إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم إذا انصرفوا أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل محمد؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدًا من الجنة فيراهما جميعًا. وأما الكافر أو المنافق فيقول: لا أدري كنت أقول ما يقول الناس فيه، فيقال: لا دريت ولا تليت، ثم يضرب بمطرقة من حديد بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين**».

وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ ذكر فتّاني القبر فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أتُرَدُّ علينا عقولنا يا رسول الله؟ قال: «**نعم كهيئتكم اليوم**»، قال: فبفيه الحجر.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قبر الميت أو الإنسان أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد؟ فهو**

---

(١) حياة الأنبياء بعد وفاتهم (ص/٢٧ - ٢٨).
(٢) فتح الباري (٦/٤٨٧).
(٣) وأما غيرهم من الصالحين فقد يحصل لبعضهم لكنه ليس عامًا كما حصل للتابعي الجليل ثابت البناني فقد شوهد في قبره بعد موته وهو يصلي نقل ذلك الحافظ ابن رجب الحنبلي في كتابه «أهوال القبور» (ص/٣٦) عن أبي نعيم.
(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب ما جاء في عذاب القبر، ومسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه.

قائل ما كان يقول. فإن كان مؤمنًا قال: هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إلـٰه إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله فيقولان له: إن كنا لنعلم أنك لتقول ذلك، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعًا في سبعين ذراعًا[١] وينوَّر له فيه فيقال له: نم، فينام كنوم العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك فإن كان منافقًا قال: لا أدري كنت أسمع الناس يقولون شيئًا فكنت أقوله، فيقولان له: إن كنا لنعلم أنك تقول ذلك ثم يقال للأرض التئمي عليه فتلتئم عليه حتى تختلف أضلاعه فلا يزال معذبًا حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك».

والحديثان رواهما ابن حبان وصححهما[٢]. ففي الأول منهما إثبات عود الروح إلى الجسد في القبر والإحساس. وفي الثاني إثبات استمرار الروح في القبر وإثبات النوم وذلك ما لم يَبْلَ الجسد.

وقد سُمّي الملكان منكرًا ونكيرًا لأنّ الذي يراهُمَا يفزعُ منهما، وهما اثنانِ أو يكون هناكَ جماعة كلُّ واحدٍ منهم يسمَّى منكرًا وجماعةٌ كلُّ واحدٍ منهم اسمه نكيرٌ فيأتي إلى كلّ ميّتٍ اثنان منهم أحدُهما من هذا الفريقِ والآخرُ من ذاك الفريق، ويحتَمِلُ أن يعطيَ الله لهؤلاءِ أشباحًا فيحضران إلى كلّ ميّتٍ بشبحينِ إمَّا بالشَّبحِ الأصليّ وإمَّا بالشَّبحِ الفرعيّ. قال الحليمي[٣]: إن الأشبه أن يكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكرًا وبعضهم نكيرًا

---

(١) أي طوله سبعون وعرضه سبعون وذلك بذراع اليد وهي شبران.

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه: كتاب الجنائز: فصل في أحوال الميت في، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٥/٤٧ و٤٨).

(٣) المنهاج في شعب الإيمان (١/٤٨٩).

فيبعث إلى كل ميت اثنان منهم اهـ، وكذلك عزرائيلُ يحتَمِلُ أنّه يتطوَّرُ إلى أشباحٍ كثيرةٍ ويقبضُ هذه الأرواحَ الكثيرةَ فلو أرادَ أن يقبِضَ مائة ألفِ نفسٍ في ساعة واحدة يستطيعُ أن يحضرَ ويقبضَ هؤلاءِ الأرواحَ، ثم يتناولُ منهُ الملائكةُ إمَّا ملائكةُ الرحمةِ وإمَّا ملائكةُ العذابِ[1] ولا يتركونَ الروحَ في يدِ عزرائيلَ بعدما يقبضها طرفةَ عينٍ فيذهبونَ بها إلى السماءِ إن كانت الروحُ مؤمنةً، وإن كانت الروح كافرةً فإلى الأرضِ السّابعةِ بعد أن يرفعوها إلى الجوّ ويمروا بجمع من الملائكة فيجدوا لهذه الروح رائحة خبيثة فيقولون: روح من هذه؟ فيقولون: روح فلان ثم لا يفتح لها باب السماء فتطرح وتؤخذ إلى سجين[2].

وما جاء في الحديث أن منكرًا ونكيرًا يقولان للمقبورِ **«ما كنت تقولُ في هذا الرجلِ محمد»** أي في محمّدٍ ﷺ يسمّيان الرسولَ باسمه من غير أن يكون الرّسولُ شاهدًا حاضرًا للسؤالِ. بعضُ أهلِ الغُلو يدّعونَ أنَّ الرسولَ بذاتِهِ يحضُرُ يكون شاهدًا وهذا لا أساسَ له إنما هي إشارةٌ إلى المعهودِ ذِهنًا، فيقولُ الرّجلُ ما كانَ يقولُهُ قبلَ الموتِ، المسلمُ قبلَ الموتِ كانَ يقولُ «عبدُ الله ورسولُهُ» فيقولُ ذلكَ ويَقرِنُهُ بالشّهادةِ فيقول «أشهدُ أن لا إلَهَ إلا الله وأشهدُ أنّ محمّدًا رسولُ الله»، الله تعالى يلهمهُ ويقدرهُ على الجوابِ، كلُّ مسلم يجيبُ بذلكَ إنّما الذي لا يستطيعُ الجوابَ هو الذي يُنكِرُ ويجزمُ بنفي رسالةِ سيّدنا محمّدٍ ﷺ أو مات على الشك فيها، الكافرُ المُعلِنُ والمنافِقُ كلاهما يقولانِ: كنتُ أقولُ ما يقولُ الناسُ.

(١) ملائكةُ الرحمةِ منظرُهُم جميلٌ أمّا ملائكةُ العذابِ فمنظرُهُم مخيفٌ.
(٢) مسند أحمد (٤/٢٨٧ - ٢٨٨).

ثم إن المؤمنَ التقيَّ يوسَّعُ قبرُهُ سبعينَ ذراعًا طولًا في سبعين ذراعًا عرضًا وذلك بذراعِ اليد وهي شبران تقريبًا، وبعضُهُم أكثر من ذلكَ كما حَصَلَ للعلاء بن الحضرميّ الصحابيِ الجليلِ الذي كان من أكابرِ الأولياءِ فإنه اتسعَ قبرُهُ مدَّ البصرِ شاهدوا ذلكَ لما نبشوا القبرَ ليدفنوهُ في مكانٍ ءاخرَ لأن المكانَ الذي دفنوه به كثيرُ السباعِ[1]. وينوَّرُ قبره أي المؤمن التقي ويفتَحُ لهُ في قبرِهِ بابٌ إلى الجنّةِ فيأتيه نَسيمُهَا، ويُملأ عليهِ خَضِرًا أي يوضَعُ في قبرِهِ من نباتِ الجنّةِ الأخضرِ وهذا كلُّهُ حقيقيٌّ ليسَ وهمًا لكنَّ الله يحجُبُ ذلكَ عن أبصارِ النّاسِ أي أكثرهم أمّا أهلُ الخصوصيَّةِ من عبادِ الله الكاملينَ فيشاهدونَ. والحكمةُ في إخفاءِ الله حقائق أمور القبرِ وأمورِ الآخرةِ ليكونَ إيمانُ العبادِ إيمانًا بالغيبِ فَيَعْظُمَ ثوابُهُ. ثمَّ إن المؤمنَ التَّقيَّ يُقال لهُ: نَم، فينامُ كنومِ العروسِ الذي لا يوقظهُ إلا أحبّ أهلِهِ إليهِ، أي لا يحسُّ بقلقٍ ولا وَحشةٍ.

وهذا النعيم للمؤمن التقي وهو الذي يؤدي الفرائض ويجتنب المعاصي وهو الذي قال رسول الله ﷺ فيه: «**الدنيا سجن المؤمن وسَنَتُهُ فإذا فارق الدنيا فارق السجن والسَّنةَ**» حديث صحيح أخرجه ابن حبان[2]، يعني المؤمن الكامل.

فائدة. قال الحافظ اللغوي الفقيه محمد مرتضى الزبيدي بعد كلام[3] ما نصه: «ويقرب من ذلك ما رواه مالك في الموطأ

(١) دلائل النبوة (٦/٥٣).
(٢) رواه ابن حبان في صحيحه: كتاب الرقائق: باب الفقر والزهد والقناعة، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٢/٣٨).
(٣) إتحاف السادة المتقين (١٠/ ٣٨٧).

وأحمد والنسائي(١) بسند صحيح عن كعب بن مالك رفعه: «**إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعث**»، وروى أحمد والطبراني(٢) بسند حسن عن أم هانىء أنها سألت رسول الله ﷺ: أنتزاور إذا متنا ويرى بعضنا بعضًا؟ فقال ﷺ «**تكون النسم طيرًا تعلق بالشجر حتى إذا كان يوم القيامة دخلت كل نفس في جسدها**» اهـ.

ثم إذا بَلِيَ الجسد كله ولم يبق إلا عجْبُ الذنب يكون روح المؤمن التقي في الجنة وتكون أرواح عصاة المسلمين أهل الكبائر الذين ماتوا بلا توبة بعد بِلَى الجسد فيما بين السماء والأرض وبعضهم في السماء الأولى. وتكون أرواح الكفار بعد بِلَى الجسد في سجين وهو مكان في الأرض السفلى.

ومن جملةِ عذابِ القبرِ ضغطةُ القبرِ حتى تختَلِفَ الأضلاعُ وهذا للكفارِ وبعضِ أهلِ الكبائرِ من المسلمين كمن لا يتجنبُ التلوث بالبول وليست الضغطة لكل صغيرٍ وكبيرٍ كما قالَ به بعضُ العلماءِ. وأمّا المؤمنُ التّقيُّ فهو في نعيمٍ أينما دُفِنَ ولو دُفِنَ وسطَ الكفّارِ وقد يُسَخّرُ الله له من الملائكةِ من ينقلُهُ من المكانِ الذي هوَ فيه إلى المكانِ الذي يُحِبُّ أن يُدفَنَ فيهِ.

---

(١) أخرجه مالك في الموطإ: كتاب الجنائز: باب جامع الجنائز، والنسائي في سننه: كتاب الجنائز: باب أرواح المؤمنين، وأحمد في مسنده (٣/ ٤٥٥).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٤٥٥ و٤٥٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٦٤) كلاهما بنحوه.

تنبيه

يستثنى من السؤال الأنبياء والشهداء - أي شهداء المعركة - وكذلك الطفل.

فالشهداء الذين ماتوا وهم يقاتلونَ في سبيل الله خصّهم الله بمزايا عديدةٍ منها أنهم لا تَبلى أجسادُهُم وتصعَدُ أرواحُهم فورًا إلى الجنّةِ، وقد وَرَدَ في الحديثِ الذي رواه مسلمٌ وغيرُه[1] **«أرواحُهُم في جوفِ طَير خُضرٍ لها قناديلُ معلقةٌ بالعرشِ تسرحُ من الجنةِ حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل»**، والمعنى أنهم قبلَ يوم القيامة يخلق الله أجسادًا تكون بصورةِ طيورٍ وأرواحُهم تكون في حوصلةِ هذه الطيور يطيرونَ في الجنةِ ويأكلونَ من ثمارِها، أما يوم القيامةِ فكلّ واحدٍ منهم يأخُذُ متبوّأهُ الخاصّ، لا يدخلونَ في حواصلِ الطّيورِ التي في الجنةِ.

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة، وأبو داود في سننه: كتاب الجهاد: باب في فضل الشهادة.

حكم مُنكِرِ عذاب القبر

ويكفر منكر عذاب القبر لقول الله في سورة غافر ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة غافر] بخلاف منكر سؤاله فلا يكفر إلا أن يكون على وجه العناد كأن عرف بأن الرسول ﷺ أثبت ذلك ومع ذلك أنكره.

تنبيه. ما ذُكِرَ من أن الرسول نفى عذاب القبر على المسلم ثم أثبته فهو مخالف لقوله تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [سورة النجم] فليحذر ولو كان واردًا في كثير من الكتب الحديثية وذلك لأن الرسول ﷺ لا يخطئ في أمور الدين التحليل والتحريم وما يكون في القبر والبرزخ والآخرة إنما يجوز عليه الخطأ في أمور الدنيا لحديث مسلم[1] «**إنما أنا بشرٌ فإذا أخبرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من أمور الدنيا فإنما أنا بشر**».

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا.

الجنة والنار والدليل على أنهما قد خُلقتا

يجب الإيمان بالجنة ودوامِها ونعيمها إلى غير نهاية، والنار ودوامِها ودوام عقابها إلى غير نهاية، فالجنة أعدت للمتقين لإيمانهم على التأبيد، والنار أعدت للكافرين جزاءً لكفرهم على التأبيد، قال تعالى ﴿جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾﴾ [سورة النبإ] لأن الدين يُعتقد للأبد، وقد صرح الله في كتابه بذكر الخلود في جزاء الكافرين وجزاء المؤمنين فوجب القول ببقائهما إلى الأبد، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين إلا جهم بن صفوان وبعض المعتزلة في بقاء الجنة والنار وابن تيمية في بقاء النار فخرجوا بذلك من الإسلام. وكان ابن تيمية نقل في كتابه «منهاج السنة النبوية» أنه لا خلاف بين المسلمين في ذلك إلا أن جهمًا خالف فكفَّره المسلمون ثم قال هو بخلاف ذلك في النار في بعض تآليفه كرسالته المسماة الرد على من قال بفناء الجنة والنار[1].

فالجنة والنار باقيتان أي دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر ولا غير مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾. وأما ما قاله بعض المتصوفة من أنهما يهلكان ولو لحظة تحقيقًا لقوله تعالى ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ ﴿٨٨﴾﴾ [سورة القصص] فهو مخالف لظاهر النص ولا داعي إلى الخروج عنه فإن قوله ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ ﴿٨٨﴾﴾ ليس نصًّا في أن المراد بالوجه الذاتُ المقدسُ بل

(١) انظر الكتاب (ص/ ٥٢، ٦٧، ٧١ - ٧٢). ومن شاء فليراجع كتاب الاعتبار ببقاء الجنة والنار للحافظ تقي الدين السبكي.

الوجه هنا مؤول بالمُلك كما قاله البخاري في صحيحه في تفسير سورة القصص[(١)]، ويصح تأويله بأن المراد بوجهه كل ما يُتَقَرَّب به إليه من الحسنات.

ثم الجنة والنار مما ثبتتا بالدلائل السمعية لأن العقل لا يستقل بإدراك ذلك والآيات والأحاديث الواردة في بيانهما أشهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى، والمراد بإثباتهما عند أهل الحق وجودهما الآن أي أنهما مخلوقتان. قال الله تبارك وتعالى في الجنة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [سورة ءال عمران] وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴿١٧٩﴾﴾ [سورة الأعراف]. وقال ﷺ: «**دخلتُ الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء**». رواه مسلم وأحمد والترمذي عن ابن عباس[(٢)]، والبخاري والترمذي وغيرُهما[(٣)] من حديث عمران بن الحصين، وابن حبان عن أسامة بن زيد[(٤)] وعبد الله بن عمرو[(٥)]، وأحمد في مسنده عن أبي هريرة[(٦)] كما يستدل على وجود الجنة بقصة ءادم

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير: أول تفسير سورة القصص.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء: باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء، والترمذي في سننه: كتاب صفة جهنم: باب ما جاء أن أكثر أهل النار النساء، وأحمد في مسنده (١/ ٢٣٤، ٣٥٩).

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب النكاح: باب كفران العشير، والترمذي في سننه: كتاب صفة جهنم: باب ما جاء أن أكثر أهل النار النساء، وأحمد (٤/ ٤٢٩، ٤٣٧، ٤٤٣) وابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة رجالها ونسائهم: باب وصف الجنة وأهلها (٩/ ٢٧٣).

(٤) انظر صحيح ابن حبان في المصدر السابق (٩/ ٢٧٣).

(٥) رواه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة رجالها ونسائها: باب صفة النار وأهلها (٩/ ٢٨٥)، وأحمد في مسنده (٢/ ١٧٣).

(٦) مسند أحمد (٢/ ٢٩٧).

وحواء وإسكانهما الجنة، وأما حمل ذلك على بستان من بساتين الدنيا فهو بعيد لا تقبله النصوص فالمسلمون أجمعوا أن الجنة والنار موجودتان الآن وليس كما زعم أكثر المعتزلة أنهما تُخلقان يوم الجزاء.

وأهلُ الجنّةِ على صورةِ أبيهم ءادم ستّونَ ذراعًا طولًا في عرضِ سبعةِ أذرعٍ حسانُ الوجوهِ فمن كانَ في الدنيا من المؤمنين دميمًا تَذهَبُ عنه دمامَتُهُ ويجعله الله تعالى في الجنّةِ جميلًا كجمالِ يوسفَ الصّدّيق[1] أي يعطيهِ شَبَهًا بيوسفَ الصدّيق في الجمالِ، والذي كان قصيرًا يذهَبُ عنه قِصرُهُ وهكذا. ويجعلُ الله تعالى في كلّ واحدٍ علامةً تميّزهُ عن غيرِهِ بحيث يعرف أنَّ هذا هو فلانٌ حتّى إن زارَهُ من كانَ يعرفهُ في الدّنيا يعرفهُ تلكَ الساعة وذلك أنَّ أهلَ الجنّةِ يتزاورونَ وتزاورُهُم يحصُلُ إمّا بأن يطيرَ بالشخصِ سريرُهُ حتّى ينزلَ به أمامَ سرير الذي يريدُ زيارته فيجلسانِ متقابلَين، من سهولةِ السيرِ هناكَ السّريرُ الذي عليهِ الإنسانُ بمجرّدِ ما يشتاقُ لصاحبِهِ الذي يريدُ رؤيتهُ يطيرُ به بقدرةِ الله تعالى حتّى ينزل بِهِ أمامَ سريرِ ذلكَ الشخص فيتجالسانِ فيتحدّثانِ وإما بواسطة خيول الجنة فإنهم أحيانًا يركبون خيولا من ياقوت لها أجنحة من ذهب تطير بهم، ثمّ يطيرُ بهِ إذا أرادَ الرجوعَ إلى منزلِهِ وهذا هو معنى الآية ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [سورة الحجر]. وأمّا قولُهُ تعالى ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الغاشية] قالَ ابن عبّاسٍ[2]: «ألواحُهَا من ذهبٍ مكلّلَة بالزّبرجَدِ والدُّر

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٠/٢٥٦ و٢٨٠ و٢٨١). قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٣٣٤): «رواه الطبراني بإسنادين وأحدهما حسن».

(٢) انظر معالم التنزيل للبغوي (٥/٥٦٣)، زاد المسير لابن الجوزي (٩/٩٨).

والياقوتِ مرتفعة ما لم يجئ أهلهَا فإذا أرادَ أن يجلسَ عليها أصحابُهَا تواضَعَت لهم حتّى يجلسوا عليها ثم ترتفِعُ إلى موضِعِهَا» اهـ.

وأهلُ الجنّةِ جردٌ مردٌ في عمرِ ثلاثةٍ وثلاثينَ عامًا[١] لا تنبتُ لهم لحيةٌ وليس على أذرعتِهِم ولا على بطونِهِم ولا على سيقانِهِم شعرٌ إلا شعرَ الرّأسِ والحاجِبِ والأهداب، طعامُهُم وشرابُهُم لا يتحوَّلُ إلى الغائِطِ والبولِ إنّما يفيضُ من جِسمهم عرقًا كالمسكِ ليس كعرقِ الدنيا الذي يتولّدُ منه الوَسَخُ والقَملُ.

وقد روى مسلمٌ[٢] من حديثِ أبي هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال «**إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مُنادٍ: إنَّ لكم أن تَحيوا فلا تموتوا أبدًا، وإنَّ لكم أنْ تَصِحُّوا فلا تَسقموا أبدًا، وإنَّ لكم أنْ تَشِبُّوا فلا تَهرموا أبدًا، وإنَّ لكم أنْ تنعموا فلا تَبأسوا أبدًا**». وءاخرُ من يدخل الجنةَ من المؤمنينَ له مثل الدنيا وعشرة أمثالِهَا وقد وردَ في ذلك حديثٌ صحيحٌ رواهُ البخاريُّ وغيرُه[٣].

والواحدُ من أهلِ الجنّةِ أقلّ ما يكونُ عندهُ من الولدانِ المخلَّدينَ عشرة ءالافٍ[٤] بإحدى يدي كلّ منهم صحيفة من ذهبٍ وبالأخرى صَحيفة مِن فِضّةٍ قالَ تعالى ﴿يُطَافُ عَلَيۡهِم بِصِحَافٖ مِّن ذَهَبٖ وَأَكۡوَابٖۖ ۝٧١﴾ [سورة الزخرف] والأكوابُ جمعُ كوبٍ وهو إناءٌ مستديرٌ لا

---

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب صفة الجنة: باب ما جاء في سن أهل الجنة وقال: «هذا حديث حسن».

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب في دوام نعيم أهل الجنة.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب صفة الجنة والنار، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب ءاخر أهل النار خروجًا.

(٤) رواه الطبراني في الأوسط (٧/ ٣٩٢)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٤٠١): «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات».

عـروةَ لـهُ أي لا أذنَ لَـهُ. وقـال تـعـالـى ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾﴾ [سورة الطور] أي يطوفُ عليهم للخدمَةِ غلمانٌ كأنّهم من الحُسنِ والبَيَاضِ لؤلؤٌ مكنونٌ أي لم تمسَّهُ الأيدي وهؤلاء الغِلمان خلقٌ من خلقِ الله ليسوا بشرًا ولا جنًّا ولا ملائكة.

وأنكرت الملاحدة وجود الجنة والنار فقالت الفلاسفة: خراب هذا العالم شيء لا يصح والأفلاك يجب أن تظل على ما هي عليه إلى الأبد اهـ ولذلك أحالوا وجود الجنة والنار بالصفة التي ذكرت بالنصوص الشرعية وليس لكلامهم حجة من عقل أو نقل وإنما هو وهم محض فلا يقام له وزن.

تحقيق في إثبات الثواب والعقاب

في «تشنيف المسامع»(١): «قال الشيخ أبو إسحاق ومعنى الثواب إيصال النفع إلى المكلف على طريق الجزاء ومنه قوله ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ ﴿٨٥﴾﴾ [سورة المائدة] أي جزاهم. وقد يعبر به عن العقوبة كقوله تعالى ﴿مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ ﴿٦٠﴾﴾ [سورة المائدة]. وعن الجزاء ﴿هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ ﴿٣٦﴾﴾ [سورة المطففين] ومعنى العقاب إيصال الألم إلى المكلف على طريق الجزاء»، والدليل على اتصاف البارئ بذلك أنه وعد على ممدوحها - أي الأعمال - وأوعد على سيئها فهو ينجز وعده ويحقق وعيده لأنه صادق وخبره صدق وحصول العفو في بعض صور الوعيد لا ينافي صدق خبره لأن ذلك من قبيل تخصيص العموم وهو يدخل في الأخبار وبهذا يظهر بطلان قول من جوَّز الخُلْفَ في الوعيد وعدّ ذلك من الكرم مستشهدًا بقول الشاعر(٢): [الطويل]

وإنـــي إذا أوعـــدتـــه أو وعـــدتـــه
لمخلفُ إيعادي ومنجزُ موعدي» اهـ.

ثم قال الزركشي(٣): «إذا علمت ذلك فالإثابة على الطاعة بالإجماع لكن عندنا فضلًا منه وعند المعتزلة وجوبًا. ومن لطيف أدلتنا قوله تعالى ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [سورة الزخرف] فإن العطية إما أن تكون بعوض أو

(١) تشنيف المسامع (٤/ ١٣١ - ١٣٢).
(٢) هو عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري.
(٣) تشنيف المسامع (٤/ ١٣٣ - ١٣٤).

بغير عوض والتي بلا عوض الإرث والهبة ونحوهما فلما ذكر الإرث كان تصريحًا بنفي العوضية وقال تعالى ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا ﴿٢١﴾﴾ [سورة النور] وقوله ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [سورة الصافات] وأما العقاب على المعصية فإن كانت المعصية شركًا فهو واقع لا محالة لا يدخله عفو لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴿٤٨﴾﴾ [سورة النساء] وإن كانت غير شرك(١) فعندنا يجوز العفو عنه سمعًا وعقلًا، وصارت المعتزلة إلى جوازه عقلًا وامتناعه سمعًا وقالوا عذاب الفاسق مؤبد، وافترى بعض المبتدعة فنسبه للشافعي رضي الله عنه وقد قال في كتاب السير من «الأم»(٢) فيمن انهزم عن الصف بغير عذرٍ إنه باء بغضب من الله إلا أن يغفر الله له. وقال أبو علي بن أبي هريرة فيما حكاه القاضي أبو الطيب في تعليقه وهذا دليل على بطلان قول من زعم أن الشافعي يرى مذهب الاعتزال ولنا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴿٤٨﴾﴾ [سورة النساء] يعني مع عدم التوبة ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴿٤٨﴾﴾ [سورة النساء] يجب أن يكون مع عدم التوبة أيضًا بظاهر التفريق بين الشرك وغيره فأفاد ذلك جواز غفرانه لكل معصية دون الشرك وقوله ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴿٢٥﴾﴾ [سورة الشورى] وقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴿٥٣﴾﴾ [سورة الزمر] وقوله ﷺ «**أتاني جبريل فقال من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة قلت وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى**

---

(١) وجميع أنواع الكفر مثل الشرك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴿٣٤﴾﴾ [سورة محمد].

(٢) الأم (٤/ ١٦٠).

وإن سرق» رواه البخاري ومسلم[(١)]» انتهى.

ومن حقق معرفة هذه المسألة علم أنَّ الله تعالى هو المتفضل على المؤمن بإقداره على الإيمان والعمل الصالح في الدنيا ثم إثابته على ذلك في العقبى. فوضح أن الأعمال الصالحة علامات على السعادة ليست موجبات عقلًا للثواب وعلم أيضًا أن المعاصي أمارات على العقاب ليست موجباتٍ له عقلًا.

وبذلك يظهر معنى حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه عن النبي ﷺ **«إن الله لو عذب أهل أرضه وسمٰواته لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم»**. وهو حديث صحيح رواه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود في سننه[(٢)] وهو حقيقة عقيدة أهل السنة المبني على موافقة قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا ﴿٢١﴾﴾ [سورة النور]. فأقبِح بعقلٍ يرى وجوب ثواب المطيع على الله عقلًا.

---

(١) مسند أحمد (١٨٩/٥).

(٢) رواه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر.

أشراطُ السَّاعَةِ

قالَ الله تبارك وتعالى ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١﴾ [سورة القمر]، وقال عزَّ وجلَّ أيضًا ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَا ۝٤٢ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكۡرَىٰهَآ ۝٤٣﴾ [سورة النازعات].

اعلم رحمَكَ الله أنَّ القيامَةَ لا تقوم حتّى تحصلَ أشراطُ السّاعةِ الصُّغرى والكُبرى.

أمّا العلاماتُ الصُّغرى فمنها ما أخبرَ الرسولُ عنها في الحديثِ الذي رواهُ مسلمٌ(١) أن جبريلَ سألهُ عن أماراتِ الساعَةِ أي علاماتها فقالَ «**أن تَلِدَ الأمةُ ربَّتَهَا** - أي سيّدتها - **وأن تَرَى الحفاةَ العُراةَ العالَةَ رعاءَ الشاءِ يتطاولونَ في البنيانِ**» وهذا قد حصل.

ومنها زَوالُ جبالٍ عن مراسيها(٢) وكثرةُ الزَّلازلِ(٣) وكثرةُ الأمراضِ التي ما كانَ يعرفها النّاسُ سابقًا وكثرةُ الدَّجالينَ(٤) وخطباء السُّوءِ(٥) وقد حَصَلَ ذلكَ. ومنها ادّعاءُ أناسٍ النّبوةَ(٦) وقد حَصَلَ هذا أيضًا، وتغيُّر أحوالِ الهواءِ في الصيفِ حتى يصيرَ كأنهُ في الشتاءِ وفي الشتاءِ يصيرُ كأنهُ في الصيف، وكذلك قِلَّةُ العلمِ

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٧/٢٠٧)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٣٢٦): «رواه الطبراني وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف».

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الاستسقاء: باب ما قيل في الزلازل والآيات.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام.

(٥) عزاه في فتح الباري (٧/ ٢٠٠) للطبراني والبزار من حديث أبي هريرة.

(٦) رواه مسلم في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام.

وكثرةُ الجَهلِ[١] بعلمِ الدينِ وهذا قد حَصَلَ، وكثرةُ القَتلِ[٢] والظُّلم، وتقاربُ الزَّمانِ[٣]، وتقاربُ الأسواقِ[٤]، وتداعي الأمم على أمَّةِ محمّدٍ[٥] ﷺ كتداعيهم على قصعةِ الطَّعَامِ يحيطونَ بهم من كُلّ صوبٍ، وهذا كُلُّه حَصَلَ أيضًا.

ومن علاماتِ الساعةِ الصغرى أيضًا ما أخبرَ عنه النبيُّ في حديثِهِ الذي قالَ فيه «**صنفانِ من أمتي لم أرهما** - أي سيأتون من بعدي - **قومٌ مَعَهم سِياطٌ كأذنابِ البَقرِ يضربونَ بها الناسَ**»، ثم قال «**ونساءٌ كاسياتٌ عارياتٌ مُميلاتٌ مائلاتٌ**» أي أنهنَّ يلبسنَ ثيابًا لا تسترُ جميعَ العورةِ وأنهنَّ مائلات عن طاعةِ الله ويُمِلنَ غيرهن عن طاعةِ الله أي فاجراتٌ يرمينَ الناسَ في الزنى «**رءوسُهُنَّ كَأَسنِمَةِ البُخْتِ المائِلَةِ**» أي يرفَعنَ شعورهنَّ ليعجَب بهنَّ الناس أو يمشينَ مِشيةً خاصّةً يُميَّزنَ بها عن غيرهنَّ، وهذا حَصَلَ في بعضِ ما مضى من الزمنِ في بغداد وغيرِها، وليسَ هذا الحديثُ منطبقًا تمامَ الانطباقِ على مجردِ اللاتي يكشفنَ شيئًا من عوراتِهِنَّ، بل أولئكَ المذكورات في الحديث يَزدنَ على ذلكَ أنهنَّ زانيات، وأخبرَ الرسولُ عنهنَّ في تتِمَّةِ الحديثِ أنهن «**لا يَدخُلنَ الجنةَ ولا يَجِدنَ ريحَهَا وإنَّ ريحَهَا لَيوجَدُ من مسيرةِ كَذَا وكَذَا**». والحديث رواه مسلم والبيهقي وأحمد[٦].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن: باب ظهور الفتن.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الاستسقاء: باب ما قيل في الزلازل والآيات.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الاستسقاء: باب ما قيل في الزلازل والآيات.

(٤) عزاه السيوطي في الدر المنثور (٧/٤٦٨) لابن مردويه عن أبي هريرة.

(٥) رواه أحمد في مسنده (٢/٣٥٩).

(٦) رواه مسلم في صحيحه: كتاب اللباس والزينة: باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، وأحمد في مسنده (٢/٣٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/٢٣٤).

ومن ءاخر العلامات الصغرى ظهورُ المهديّ عليه السّلامُ، وهو ثابتٌ في الحديثِ الصّحيحِ الذي رواه ابن حبّانَ في صحيحِهِ واللفظ له وأبو داود في سننِهِ والترمذيُّ في جامعه والحاكمُ في المستدرك[١] من حديث عبدِ الله بن مسعودٍ رضي الله عنه عن رسولِ الله ﷺ أنّه قال «**لا تقومُ السّاعَةُ حتّى يملك الناسَ رجلٌ من أهلِ بيتي يواطئ اسمُهُ اسمي واسمُ أبيهِ اسم أبي فيملؤها** - أي الأرض - **قِسطًا وعدلاً كما ملئت ظلمًا وجَوْرًا**»، فالمهديُّ عليه السلامُ اسمه محمّدُ بنُ عبد الله وهو حسنيٌّ أو حسينيٌّ من ولدِ فاطمةَ رضي الله عنها، وقد وَرَدَ في الأثرِ[٢] أنه يسيرُ معهُ في أوّلِ أمرِهِ مَلكٌ ينادي «يا أيّها النّاسُ هذا خليفةُ الله المهديُّ فاتّبعوه»، وَوَرَدَ في الأثرِ أيضًا[٣] أن المهديَّ أوّل ما يخرجُ يخرجُ من المدينةِ ويخرجُ معه ألفٌ من الملائكةِ يمدُّونَهُ ثم يذهبُ إلى مكةَ وهناك ينتظرهُ ثلاثمائة من الأولياءِ هم أوّلُ من يبايعهُ، ثم يخرجُ جيشٌ لغزوهِ فيخسِفُ الله بذلك الجيش الأرض فيما بينَ مكةَ والمدينة، ثم بعدَ ذلك يأتي إلى بَرِّ الشام. وفي أيّام المهديّ تحصُلُ مجاعَةٌ، والمؤمنُ الكامل في ذلكَ الوَقتِ يشبعُ بالتّسبيحِ والتّقديسِ أي بذكرِ الله وتعظيمِهِ.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه: كتاب التاريخ: باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ٢٩١)، وأبو داود في سننه: أول كتاب المهدي، والترمذي في سننه: كتاب الفتن: باب ما جاء في المهدي، وقال: «حديث حسن صحيح»، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٤٢).

(٢) عزاه عبد الله الغماري في كتابه المهدي المنتظر (ص/٥٩) لأبي نعيم في أخبار المهدي مرفوعًا وحسّن إسناده.

(٣) انظر رسالة السيوطي العرف الوردي في أخبار المهدي المطبوعة في الحاوي للفتاوى (٢/ ١٢٣).

وأما أشراطُ السّاعَةِ الكبرى فعشرةٌ وهي: خروجُ الدَّجَّالِ، ونزولُ المسيحِ، وخروجُ يأجوجَ ومأجوجَ، وطلوعُ الشَّمس من مغربِها، وخروجُ دابَّةِ الأرضِ[١] وبعد ذلك لا يقبلُ الله من أحدٍ توبةً، والدُّخَانُ ينزلُ دخانٌ[٢] ينتشرُ في الأرضِ فيكادُ الكافرون يموتونَ من شدّةِ هذا الدُّخان وأمّا المسلمُ فيصيرُ عليه كالزّكام، وثلاثةُ خسوفٍ[٣] خسفٌ بالمشرقِ وخسفٌ بالمغربِ وخسفٌ بجزيرةِ العربِ لا تأتي إلا بعد خروجِ الدَّجَّالِ ونزولِ المسيحِ عيسى عليه السلام، ونارٌ تخرُجُ من قَعرِ عدن فتسوقُ الناسَ إلى المغربِ[٤]، وعدن أرضٌ باليمنِ.

أما الدَّجَّال فيقالُ له المسيحُ الدجّالُ والمسيحُ الكذَّابُ، وسُمّيَ بالمسيحِ لأنّه يُكثِرُ السّياحة فهو يطوفُ الأرضَ في نحو سنةٍ ونصفٍ، يسيحُ في الدنيا إلى كلّ الجهاتِ بقدرةِ الله إلا مكّة والمدينة وبيت المقدس[٥] لا يستطيعُ دخولها. ثَبَتَ من حديث رسول الله ﷺ[٦] أن الدجّالَ يأتي إلى المدينةِ فيجدُ على كلّ نَقْبٍ من أنقابِها[٧] مَلكًا معه سيفٌ مُسْلَطٌ فيفرُّ.

---

(١) هاتانِ العلامتانِ تحصلانِ في يوم واحدٍ بين الصّبح والضُّحى، ودابَّةُ الأرضِ هذه تكلمُ الناسَ وتميّزُ المؤمنَ من الكافرِ ولَا أحد منهم يستطيعُ أن يَهرُبَ منها.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب صفات المنافقين وأحكامهم: باب الدخان، وكتاب الفتن وأشراط الساعة: باب الآيات التي تكون قبل الساعة.

(٣) متقاربة أو تقع في وقت واحد. والخسف معناه انشقاق الأرض وبلع من عليها.

(٤) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب في الآيات التي تكون قبل الساعة.

(٥) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٤/ ٢٢٥).

(٦) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحج: باب لا يدخل الدجال المدينة.

(٧) المراد مداخلها، وقيل الأبواب، وأصل النقب الطريق بين الجبلين، وقيل الأنقاب الطرق التي يسلكها الناس، فتح الباري (٤/ ٩٦).

والدجّال شأنهُ غريبٌ في تنقّلِهِ ليس مثلنا، ليفتنَ الله به من شاءَ من عبادِهِ فيضلّوا معه يسهّلُ الله له التّنقلَ في الأرضِ بطريقٍ غريبٍ فيُضلُّ هنا وهنا وهنا ويقولُ للنّاسِ أنا ربُّكم ويظهر لهم تمويهاتٍ فيؤمن بهِ اليهودُ ثم الذين كَتَبَ الله عليهم الشّقاوةَ من غير اليهود، فلكثرةِ سياحتِهِ سُمّي المسيحَ ولكونه كافرًا يضلّ النّاسَ سمي الدَّجّال. ثم عندما يخرجُ الدّجالُ الذين يؤمنونَ بهِ يشبعون وييسّرُ الله لهم الأرزاقَ ويوسّعُ عليهم، والمؤمنونَ الذين يكذّبونَهُ ولا يتّبعونَهُ تحصُلُ لهم مجاعةٌ فيعينهم الله بالتّسبيح والتّقديسِ فهذا يقومُ مقامَ الأكلِ فلا يضرُّهُم الجوعُ، ثم عندما ينزلُ المسيحُ عيسى عليه السَّلامُ يقتُلُ الدجالَ(١)، ويلتقي المهديُّ بعيسى أوّل نزولِهِ فعيسى يقدّمُ المهديَّ إمامًا(٢) إظهارًا لكرامةِ أمةِ محمّدٍ وإشارةً إلى أنهُ إنّما ينزلُ ليطبّق شريعةَ محمدٍ في الأرضِ. ثم في عهدِ المسيحِ يصيرُ رخاءٌ كثيرٌ وأَمنٌ فَتُخرجُ الأرضُ ما في داخِلِهَا من الذَّهبِ حتى إنَّهُ لا يوجدُ إنسانٌ يقبلُ الصدَقَةَ من عمومِ الغنى(٣).

والأعورُ الدَّجالُ إنسانٌ من بني ءادمَ والظّاهِرُ أنه من بني إسرائيلَ، إحدى عينيهِ طافيةٌ كالعنبةِ والأخرى ممسوحةٌ فلذلك يقالُ له الأعورُ وهو الآنَ محبوسٌ في جزيرةٍ في البحر الملائكةُ حبسوهُ هناكَ، وهذه الجزيرةُ ليست معروفةً، رءاه واجتمعَ به الصّحابيُّ تميمُ ابن أوسٍ عيانًا، ركبَ ومن معهُ السّفينةَ فتاهَت بهم السفينة شهرًا وبَعُدَت ثمَّ وصلوا إلى جزيرةٍ فاجتمعوا بهِ مكبَّلًا بالسّلاسل، ووجدوه

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب قصة الحساب.
(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب نزول عيسى ابن مريم حاكمًا بشريعة نبينا محمد ﷺ، وابن ماجه في سننه: كتاب الفتن: باب فتنة الدجال وخروج عيسى ابن مريم.
(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة: باب الصدقة قبل الرد.

رجلًا عظيمًا جسدُهُ، كَلَّمَهم باللسانِ العربيّ وقال أنا فلان، وسأَلَهم عن أشياء هل صارَ كذا هل صارَ كذا وسألهم عن رسولِ الله ﷺ هل ظهرَ النبيُّ العربيُّ إلخ والحديث رواه مسلم[١]. وهذا الأعورُ الدّجالُ الله تعالى ابتلاءً منه يُظهِرُ على يديهِ خوارقَ يقولُ للسَّماءِ أمطري فتمطرُ، ويقول للأرضِ أَخرجي زرعَكِ فتخرجهُ، ومعهُ نهرانِ واحد من نارٍ وهو بَرْدٌ على المؤمنينَ وواحدٌ من ماءٍ وهو نارٌ عليهم[٢]. وأوّلَ ما يظهرُ الدّجال يكونُ يوم كسنةٍ ويوم كشهرٍ ويوم كأسبوعٍ[٣]، وقبلَ ظهورهِ بثلاثِ سنواتٍ تُمسِكُ السماءُ ثلثَ مائها ثم بعدَ سنةٍ تمسِكُ ثلثي مائها ثم قبلَ ظهورِهِ بسنةٍ تمسِكُ كُلَّ مائِها[٤]. ومن عجائبهِ أنه يشقُّ رجلًا من المؤمنينَ يكذّبهُ في وجههِ نصفين ثم يحييه بإذنِ الله فيقولُ الرجلُ الذي فُعِلَ به ذلك «لم أَزدَد بهذا إلا تكذيبًا لكَ». ثم هذا الأعورُ الدّجّالُ يصادِفُ نبيَّ الله عيسى بفلسطين فيقتُلُهُ نبيُّ الله عيسى عليه السلام هناكَ ببابِ لُدّ[٥]، ولُدٌّ قريةٌ من قُرَى فلسطين قرب بيت المقدس.

وأمّا يأجوجُ ومأجوجُ فهم في الأصلِ قبيلتانِ من بني ءادم مِنَ البشرِ وكُلُّهم كفّارٌ، ومكانُهم محجوبٌ عن النّاسِ في طرفٍ من أطرافِ الأرضِ. الله تعالى حَجَزَهم عن البشرِ فلا يَراهم النّاسُ فلا هم يأتونَ إلينا ولا نحنُ نذهَبُ إليهم، الصَّعبُ ذو القرنين عليهِ

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب ذكر الدجال وصفته وما معه.
(٢) رواه ابن ماجه في سننه: كتاب الفتن: باب فتنة الدجال، وأصله في صحيح مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب ذكر الدجال وصفته وما معه.
(٣) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب ذكر الدجال وصفته وما معه.
(٤) رواه أبو داود في سننه: كتاب الملاحم: باب خروج الدجال، وابن ماجه في سننه (انظر المصدر السابق).
(٥) رواه مسلم في صحيحه (انظر المصدر السابق).

السّلامُ الذي كانَ من أكابرِ الأولياءِ حَجَزَهم عن البشرِ، الله تعالى أعطاهُ من كلّ شيءٍ سببًا لأنّه وليٌّ كبيرٌ، كانت الرّيحُ تحملهُ من المشرقِ إلى المغربِ، فبكرامةٍ أعطاهُ الله إيّاها بنَى سدًّا جبلًا شامخًا من حديدٍ ثمّ أذيبَ عليه النّحاسُ فصارَ أمتن لا يستطيعُ أحدٌ من البشرِ أن يترقّاهُ بطريقِ العادةِ، وهم يحاولونَ أن يخترقوا هذا الجبلَ كلَّ يوم فلا يستطيعونَ، ويقولونَ كلّ يوم بعدَ طولِ عملٍ وجهدٍ غدًا نُكمِلُ فيعودونَ في اليوم القابلِ فيجدونَ ما فتحوه قد سُدَّ إلى أن يقولوا غدًا نكمِلُ إن شاءَ الله فيعودونَ في اليومِ القابِلِ فيجدونَ ما بدؤوا به قد بَقِيَ على حَالِهِ فيُكمِلونَ الحفرَ حتى يتمكنوا من الخروجِ(١). ويكون هذا بعد نزول سيدنا عيسى بمدة.

وهم أي يأجوجُ ومأجوجُ لا يموتُ أحدُهم حتّى يلدَ ألفًا من صلبِهِ أو أكثر كما ذكرَ الرسولُ عليه الصلاة والسلام(٢)، فيصيرُ عددُهم قبلَ خروجهم كبيرًا جدًّا، حتّى إنَّ البشرَ يومَ القيامة بالنسبةِ لهم من حيثُ العددُ كواحدٍ من مائةٍ(٣)، الله أعلمُ كيف يعيشونَ الآن وماذا يأكلونَ، وما يُروَى من أنَّ ءاذانَهم طويلةٌ ينامونَ على واحدةٍ ويتغطّونَ بالأخرى وأنَّهم قصار القامة غيرُ ثابتٍ(٤).

وفي أيّامهم تحصُلُ مجاعةٌ. يمرّونَ على بحيرةِ طبريًّا التي في

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤٨٨) وصححه وأقرّه الذهبي في التلخيص.
(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى (٦/ ٤٠٨)، وابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: كتاب التاريخ: باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث (٨/ ٢٩٢).
(٣) رواه أحمد في مسنده (٣/ ٣٢ - ٣٣).
(٤) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٤/ ٣٣٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٦): «وفيه يحيى بن سعيد العطار وهو ضعيف».

فلسطين فيشربونَها فيمرُّ ءاخرهم فيقولُ كانَ هنا ماءٌ[١]، لا يتجرأُ المسلمونَ لحربهم فيذهبُ سيّدنا عيسى عليه السلام والمؤمنونَ إلى جبلِ الطُّورِ يدعون ويتضرعون إلى الله يستغيثونَ به من أن يُهلِكَهم فيُنزِلُ الله عليهم دُودًا يدخلُ رقبةَ كلّ واحدٍ منهم فيرميهِ صريعًا ميّتًا، ثم يرسل الله تعالى طيورًا فتحملهم وترميهم ثم يُنزلُ مطرًا يجرِفُ ءاثارهم إلى البحرِ[٢].

وأمّا نزولُ المسيح عيسى عليه السلام من السّماءِ فإنّه ثابتٌ بالأحاديثِ الصّحيحةِ، فقد روى أبو داود في سننهِ وغيرُه[٣] أنَّ رسولَ الله ﷺ قال «**ليس بيني وبينه نبيٌّ - يعني عيسى عليه السلام - وإنه نازلٌ، فإذا رأيتموه فاعرفوه رجلٌ مربوعٌ إلى الحمرة والبياض بين مُمَصّرتين كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بللٌ، فيقاتل الناس على الإسلام فيدقُّ الصليب ويقتل الخنزير ويضع**[٤] **الجزية ويهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام، ويهلك المسيح الدجال فيمكث في الأرض أربعين سنةً ثمَّ يُتوفى فيصلّي عليه المسلمون**». فعندما ينزلُ عيسى عليه السلام من السّماءِ ينزلُ ويداهُ على أجنحةِ مَلكينِ عند المنارةِ البيضاءِ شرقيّ دمشقَ كما ذَكَر رسولُ الله ﷺ[٥]، مع أنَّه في

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب ذكر الدجال وصفته وما معه.
(٢) رواه ابن ماجه في سننه: كتاب الفتن: باب فتنة الدجال وخروج عيسى ابن مريم وخروج يأجوج ومأجوج، وأحمد في مسنده (١/ ٣٧٥)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٨٨ - ٤٨٩) وصححه ووافقه الذهبي، وأبو يعلى في مسنده (٩/ ١٩٧)، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٣١٢): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٣) رواه أبو داود في سننه: كتاب الملاحم: باب ذكر خروج الدجال، وابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ٢٨٩)، وعبد الرزاق في مصنفه (١١/ ٤٠١).
(٤) أي لا يقبلها منهم.
(٥) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب ذكر الدجال وصفته وما معه.

ذلكَ الوقتِ هذه المنارة لم تكن موجودةً شرقيّ دمشق أمَّا الآن فهي موجودةٌ كما وَصَفَها رسولُ الله ﷺ، والمنارةُ هي بمعنَى عمودِ النُّورِ وقد عُمِلَ عمود نور للمطارِ الجديدِ شرقيّ دمشق. ثمَّ إنَّ المسيحَ بعدما ينزلُ يلتقي مع المهديّ في بلادِ الشّام، والشامُ ليست سوريا فقط بل لبنان والأردن وفلسطين كلُّ هذا شَامٌ فإن حدَّ الشامِ من العريشِ إلى الفرات.

وقولُهُ عليه الصلاة والسلام «**ثمّ يُتوفَّى فَيُصلّي عليهِ المسلمونَ**» يُعلَمُ منهُ أنَّ الله لم يُمِتهُ بَعدُ إنَّما رفعَهُ حيًّا من الأرضِ إلى السّماءِ يقظان، ومن قالَ إنه قد توفيَ من غيرِ قتلٍ ولا صلبٍ فقد غَلِطَ. ثمَّ إنَّ الرسولَ وَصَفَ لونَهُ ففي روايةٍ في صحيح البخاريّ[١] «**أنّه ءادم**» ومعناهُ الأسمرُ، وفي روايةٍ عنده وعند أبي داود[٢] أنّه وصفهُ بالأحمر، فمعنى الرّوايات أنّه ليس أبيضَ مشرقًا بل هو أسمر سمرةً خفيفةً مع شىءٍ من الحمرة وبياضٍ خفيفَين.

وأمّا قولُهُ تعالى ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴿٥٥﴾﴾ [سورة ءال عمران] فبحسبِ اللفظِ متوفّيكَ مقدَّمٌ أمّا بحسبِ المعنى متوفّيكَ مؤخَّرٌ ورافعُكَ مقدَّمٌ، فالتّرتيبُ بحسبِ المعنى إنّي رافعُكَ إليَّ أي إلى مَحلّ كرامتي أي المكان الذي هو مُشرَّفٌ عندي وهو السَّماء ومطهّرُكَ من الذين كفروا أي مخلّصُكَ من الذين كفروا أي

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله تعالى ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿٩﴾﴾ [سورة طه]، وباب قول الله تعالى ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا ﴿١٦﴾﴾ [سورة مريم].

(٢) انظر المصدر السابق من صحيح البخاري، وسنن أبي داود: كتاب الملاحم: باب ذكر خروج الدجال.

اليهود ومتوفيكَ أي بعد إنزالِكَ إلى الأرضِ أي مميتُكَ بعد إنزالِكَ إلى الأرضِ، هذا هو القولُ الصَّحيحُ الموافِقُ للأحاديثِ، وهكذا فَسَّرَ عبدُ الله بن عبّاسٍ ترجمان القرءانِ الآية، أي من بابِ المقدّمِ والمؤخَّرِ كما في قولِهِ تعالى ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [سورة الأعلى] الغثاءُ اليابسُ المتكسّرُ والأحوى الأخضرُ والنّباتُ أوّلًا يكونُ أحوى أي أخضر ثمّ يكونُ غثاءً أي يابسًا متكسّرًا. ويجوزُ تفسيرُ ﴿مُتَوَفِّيكَ ﴿٥٥﴾﴾ أي قابضكَ من الأرضِ وأنت حيٌّ ﴿وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴿٥٥﴾﴾ أي إلى محل كرامتي وهي السماء الثانية وكلا التفسيرينِ جائزٌ، إنما الذي لا يجوزُ تفسيرُ متوفيكَ بمعنى مميتكَ قبلَ رفعِكَ إلى السماءِ وإنزالِكَ إلى الأرضِ لأنَّ هذا يعارِضُ حديث أبي داود المذكور. وما تدَّعيه القاديانية أتباع غلام أحمد القادياني نسبة إلى قاديان من الهند من أن المسيح عيسى ابن مريم مات فهو كذب، وإنما قالوا ذلك ليدعوا أن غلام أحمد هو المسيح الموعود وليس عيسى عليه السلام. وغلام أحمد هذا دجال قال أنا نبيٌّ في ظل محمد وأنا المسيح الموعود، وقد كذب على الله وعلى رسوله قال الله تعالى ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴿٤٠﴾﴾ [سورة الأحزاب] أي ءاخر النبيين وقال رسول الله ﷺ «**ذهبت النبوة وبقيت المبشّرات**» رواه ابن ماجه وأحمد وغيرهما(١).

وقد أخرجَ ابن أبي حاتمٍ والنسائيُّ عن ابن عبّاسٍ قالَ(٢): «كانَ

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه: كتاب تعبير الرؤيا: باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له، وأحمد في مسنده (٦/ ٣٨١)، والدارمي في سننه (٢/ ١٢٣).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١١٠)، سنن النسائي الكبرى: كتاب التفسير: باب ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الصف]، (٦/ ٤٨٩).

عيسى مع اثني عشرَ من أصحابهِ في بيتٍ فقال إنَّ منكم من يكفُرُ بي بعد أن ءامَنَ، ثمَّ قالَ أيكم يُلقى عليه شَبَهي ويُقتَلُ مكاني فيكونُ رفيقي في الجنّةِ، فقامَ شابٌّ أحدثهم سنًّا فقال أنا قال اجلس، ثم عادَ فعَادَ فقال اجلس، ثم عَادَ فعَادَ الثالثةَ فقال أنتَ هُوَ، فأُلقِيَ عليهِ شبهُهُ، فأُخذَ الشابُّ فَصُلِبَ بعدَ أن رُفِعَ عيسى عليه السَّلامِ من رَوزنةٍ في البيتِ، وجاءَ الطلبُ من اليهود فأخذوا الشابّ». وهذا إسنادُهُ صحيحٌ، والرّوزنةُ نافذةٌ في السطحِ يصعدُ إليها تكونُ في زاويةٍ من البيتِ.

أمّا ما يرويه بعضُهم من أنَّ يهوديًّا جاءَ مع اليهودِ ليدلهم وَوَعدوهُ مبلغ كذا من المالِ ثم لمّا أدخلهم إلى البيتِ أُلقِيَ عليهِ شبهُ المسيحِ فظنّوهُ هو المسيحَ فقتلوهُ فهذا غيرُ ثابتٍ لكنه مشهورٌ عند المؤرّخينَ[١]، والصحيحُ هو ما قالَهُ عبدُ الله بن عبّاسٍ رضي الله عنهما.

وفي ءاخرِ الزّمانِ ينزوي الإيمانُ إلى المدينةِ المنوّرةِ كما تنزوي الحَيَّةُ إلى جُحرِهَا أي إلى وَكْرِهَا لأنَّ ءاخرَ قريةٍ من قُرَى الإسلام تخربُ هي المدينة كما جاء في الحديثِ الذي رواه الترمذي[٢] **«ءاخرُ قريةٍ من قُرَى الإسلامِ خرابًا المدينةُ»**. ولا بدَّ أن تكونَ المدينة أحسنَ حالًا من غيرِهَا فيما مَضَى وفيما سيأتي، وهذا هُوَ المرادُ بالحديثِ الذي رواهُ مسلمٌ[٣] **«إنَّ الإيمانَ ليأرزُ إلى المدينةِ كما تَأرزُ** ـ أي تنزوي ـ **الحيَّةُ إلى جُحرِهَا»**.

---

(١) انظر تفسير الخازن لباب التأويل (١/٦١٨).

(٢) رواه الترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب ما جاء في فضل المدينة، وقال: «حديث حسن».

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحج: باب الإيمان يأرز إلى المدينة، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان أن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا.

وقد خالفت الوهابية هذا الحديث الصحيح فَفَضَّلَتْ نجدها، ومن المشهور عنهم أن أحدهم إذا كان في الحجاز فعاد إلى نجد الرياض ونحوها من بلدانِهم يقول الحمد لله الآن دخلنا دِيرة الإيمان. فَضَّلوا نجدهم الذي قال الرسول فيه «**هناك يطلع قرن الشيطان**»[(١)] على الحجاز وهذا من أدلة ضلالهم.

وفي ءاخرِ الزمانِ يُرفَعُ القرءانُ إلى السماءِ ولا تبقى ءايةٌ من القرءانِ في الأرضِ[(٢)]، وعندئذٍ يموتُ الخضرُ عليه السلام.

ثمّ إنَّهُ بعدَ حصولِ أشراطِ السّاعةِ الكبرى العشرة تقومُ القيامةُ على الكفَّارِ[(٣)]، وقبلَ ذلك بمائةِ عامٍ تأتي ريحٌ تَدْخُلُ تحتَ إبطِ كلّ مسلمٍ[(٤)] فيموت كلّ المسلمينَ ويبقى الكفّارُ فتقومُ القيامَةُ عليهم ينفخُ إسرافيلُ عليه السلام في الصّورِ أي في البوقِ فيهلكونَ من هذا الصّوتِ فإن صوتَ نفخةِ إسرافيل في البوقِ هولهُ عظيمٌ تتقطّعُ منه قلوبُ الكفارِ حتّى يموتوا من شدته، وكذلك الجِنُّ الكفَّارُ يموتونَ تلك السّاعة فلا يبقى بشرٌ ولا جنٌّ على وجهِ الأرضِ إلا وقد ماتَ، وأمّا الذين ماتوا قبلَ ذلكَ من المسلمينَ والكافرينَ فيُغشَى عليهم تلكَ الساعة أي يُغمَى عليهم إلا شهداء المعركَةِ فلا يُغشَى عليهم تلكَ السَّاعة[(٥)].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن: باب قول النبي ﷺ: «**الفتنة من قبل المشرق**».
(٢) رواه ابن ماجه في سننه: كتاب الفتن: باب ذهاب القرءان والعلم. قال الحافظ البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/٣٠٧): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٣) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب ذكر الدجال وصفته وما معه.
(٤) رواه بنحوه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب في الريح التي تكون قرب القيامة تقبض من في قلبه شيء من الإيمان؛ وابن أبي الدنيا في الأهوال (٨١).
(٥) رواه الحاكم في المستدرك (٢/٢٥٣) وصححه ووافقه الذهبي.

وقد ثبت في الصحيح أن النبي عليهِ الصّلاةُ والسّلامُ قال «**النَّاسُ يصعقون يومَ القيامةِ فأكون أولَ من يُفيق، فإذا أنا بموسى ءاخذٌ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أَفاقَ قبلي أم جوزي بصعقة الطُّور**» رواه البخاريُّ(١). والأنبياءُ عندما يصعقونَ في ذلكَ الوقتِ لا يصيبهم ألمٌ وكذلك الأتقياء. وعندما يُفيقُ رسولُ الله ﷺ من تلكَ الصّعقةِ يجدُ موسى وهو ماسكٌ بقائمةٍ من قوائم العرشِ ولم يتبيَّن له أمرهُ هل أُعفِيَ من الصعقةِ فلم يُصعَق أم صُعِقَ فأفَاقَ قبلَهُ، وإذا كان رسول الله ﷺ لا يعلم ذلك فنحن كذلك لا نعلم.

ثمّ بعدَ موتِ البَشَرِ والجن والبهائم يموتُ الملائِكَةُ وءاخرهم موتًا عزرائيلُ. قالَ بعضُ العلماءِ(٢): يُستثنى خَزَنَةُ الجنةِ وَخَزَنَةُ جهنَّمَ وحملةُ العرشِ والحُورُ والولدانِ فلا يصعقون. ثمّ بعدَ ذلكَ يُحيي الله إسرافيل الذي كانَ نَفَخَ في الصُّورِ المرّةَ الأولى ثمّ ينفخُ مرّةً ثانيةً وذلكَ بعدَ أربعينَ عامًا فيقومُ الأمواتُ من قبورِهِم وبعدَ ذلكَ السُّؤالُ والحِسَابُ.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله تعالى ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً ۝﴾ [سورة الأعراف].

(٢) زاد المسير (٦/١٩٥)، فيض القدير (٣/٤٢٣)، تفسير البيضاوي (٤/٢٧٩)، اللباب في تفسير الكتاب (١٥/٢٠٥).

البعث من القبور

يجب الإيمان بأن الله يعيد الأبدان التي أكلها التراب إن كانت من الأجساد التي يأكلها التراب وهي أجساد غير الأنبياء وشهداء المعركة وبعض الأولياء، يعيدها كما كانت ثم يعيد الأرواح إلى أجسادها فتنشق القبور عنها فيحشرون.

وأول من ينشق عنه القبر سيدنا محمد ﷺ[(١)]، ويكون أهل مكة والمدينة والطائف من أول من يبعث ويشفع له[(٢)]، وإنما قيل من أول من يبعث لأن الأنبياء هم أول من يبعث.

والدليل على أن البعث حق قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [سورة المؤمنون]، وقوله تعالى ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴿١٠٤﴾﴾ [سورة الأنبياء] وغير ذلك من النصوص القاطعة بحشر الأجساد.

---

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب في فضل النبي ﷺ.

(٢) كشف الأستار (١٧٢/٤)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٨١/١٠): «رواه البزار والطبراني وفيه جماعة لم أعرفهم».

الحشر

يجب الإيمان بالحشر وهو أن يجمعوا بعد البعث إلى مكان وهو الشام(١)(٢) أوّلًا ثم بعد ذلك تبدّل الأرض غيرها فينقلون إلى ظلمة عند الصراط ثم يعادون إلى الأرض المبدّلة وهي أرض بيضاء كالفضة مستوية(٣) كالجلد المشدود لا جبال فيها ولا وهاد ولا وديان أكبر وأوسع من أرضنا هذه.

ويكون الحشر على ثلاثة أحوال:

١ - قسم طاعمون كاسون راكبون وهم الأتقياء.

٢ - وقسم حفاة عراة وهم المسلمون من أهل الكبائر.

٣ - وقسم يُجرُّون فيحشرون على وجوههم وهم الكفار كما يؤخذ من حديث أخرجه الترمذي(٤).

وليس المعاد روحانيًا فقط كما تزعم الفلاسفة وغيرهم. وهذه المسئلة من جملة ما كفرت به الفلاسفة ومنهم فلاسفة منتسبون إلى الإسلام وهم في الحقيقة قد خرجوا من الإسلام كابن سينا ولذلك يُسمّون الفلاسفة الإسلاميين كما يقال ذلك عن بعض أهل البدع المكفّرة مع انتسابهم إلى الإسلام.

---

(١) ذلك اليوم تُوَسّع أرض الشام.

(٢) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٤٠)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٤٢٦).

(٣) انظر فتح الباري (١١/ ٣٧٥ - ٣٧٦)، وإتحاف السادة المتقين (١٠/ ٤٥٤ - ٤٥٥).

(٤) رواه الترمذي في سننه: كتاب التفسير: باب ومن سورة بني إسرائيل، وقال: «حديث حسن».

تنبيه. قول بعض الناس إن كل الناس حتى الأنبياء يحشرون حفاة عراة غرْلًا[1] كُفْرٌ.

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٣/٣٦٢): «الغُرْل: جمع الأغرل وهو الأقلف، والغرلة: القُلفة».

فائدة في إبطال عقيدة التناسخ

يجب الإيمان بأن الروح بعد مفارقة الجسد تعود إلى الجسد الذي في القبر إلى أن يبلى الجسد إلا عَجْبَ الذنب الذي هو قدر خردلةٍ فإن كان الميت مؤمنًا تقيًّا تصعد روحه إلى الجنة فتعيش في الجنة إلى قيام الساعة حين يعاد الجسد الذي أكله التراب فتعود الروح إليه، وأما الكافر فإذا بلي جسده يكون الروح في سجّين وهو مكان في الأرض السابعة. وأما المسلم العاصي فيكون روحه بعد البِلَى فيما بين السماء والأرض، ومنهم من يكون روحه في السماء الأولى إلا الشهيد فإنه تصعد روحه فورًا إلى الجنة ويُحفظ جسده من البِلَى فيعود إليه تعلق الروح يوم البعث تمامًا. وزعم أهل التناسخ أن الإعادة إنما تكون بكرور الأرواح في أجساد مختلفة، وذلك كله في الدنيا وأن كل روح أحسنت في قالبها أعيدت في قالب يتنعم فيه، وكل روح أساءت في قالبها أعيدت في قالب يؤذيها، وزعموا أن أرواحَ الحياتِ والعقارب كانت قد أساءت في بعض القوالب فعذّبت في قوالب الحيات والعقارب، فيقال لهم هل تثبتون لكون الروح في القالب ابتداء لم يكن قبله في غيره، فإن قالوا لا، صاروا إلى قول الدَّهريَّة القائلة بقِدم الأجسامِ وقد أفسدنا قولهم قبل هذا، وإن قالوا نعم، قيل فما أنكرتم أنْ ليس كون الروح الآن في هذا القالب جزاءً له على عمل كان قبل ذلك كما لم يكن كونها في القالب الأول جزاءً له على عمل قبل ذلك؟

والعجب من إنكار أهل التناسخ قولَ المسلمين بأخذ الميثاق

عليهم في الذَّر الأول. وقالوا لهم لو كان ذلك صحيحًا لكنا نذكر. وهم يدّعون أن روح كل إنسان كانت فيما مضى في قالب ءاخر وعملت فيه طاعات أو معاصي فلحقها الجزاء في هذا القالب ولا يذكر ذلك أحد منهم ولا منا. فمن أجاز هذا وأنكر ذاك فإنما يسخر من نفسه.

والفرق بين عدم تذكرنا للميثاق الذي أُخِذَ علينا يوم «ألست بربكم» وبين ما يدعونه أن الأجسام كانت لم تُخلق بعدُ يوم «ألست» فلما التبست الأرواح بالأجساد نسيت معلومها. وأما على قول أهل التناسخ فقد كانت الأرواح ملتبسة بالأجساد فكيف تنسى جميع معلوماتها؟!

فائدة

تصورَ كثير من الناس التصوف الإسلامي على غير ما هو عليه قال سيد الصوفية الجنيد البغدادي[1]: «الطريق إلى الله مسدودة إلا على المقتفين ءاثار رسول الله ﷺ» فإذا علم ذلك علم أنه بريء من قول أهل الوحدة المطلقة أو الحلول وكل قول يخالف الشريعة.

ونقل الحافظ ابن حجر العسقلاني[2] عن الجنيد بن محمد البغدادي رضي الله عنه وهو سيد الطائفة الصوفية أنه قال: «التوحيد إفراد القديم من المحدث».

قال أهل الحق: يجب اعتقاد أن الأجسام غير متجددة كل لحظة

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٢٦٨).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٣٤٤).

كالأعراض التي تتجدد كل لحظة ويستثنى منها نحو الألوان والأشكال والإدراكات والملكات فإن الحق أن العلم ببقائها واستمرارها أي بقاء نسبيًا لا مطلقًا بمنزلة العلم الضروري ببقاء الأجسام.

وضلّ أناس من المتصوفة فقالوا إن الأجسام تعدم كل لحظة ثم توجد ثم تعدم ثم توجد وفسروا بذلك قول الله تعالى ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۝٨٨﴾ [سورة القصص].

ويلزم من كلامهم أن الإنسان كل لحظة غيرُه في اللحظة التي قبلها وهكذا سائر السمٰوات والملائكة وكذلك الجنة تعدم كلَّ لحظة ثم تعود ثم تعدم ثم تعود. ويلزم من قولهم أن المحدثات كلها خيال ويؤدي ذلك إلى إبطال الشريعة وإنكار بقاء الجنة والنار الذي إنكاره كفر باتفاق إلى غير ذلك من الفساد.

متفرقات

مسألة تتعلق بالمعاد الجسمانيّ

قال العلماء يحشر العبد يوم القيامة وله من الأعضاء ما كان له يوم ولد فمن قطع منه عضو يعود يوم القيامة حتى الختان كما ثبت في الصحيح [(١)].

قال الحليمي [(٢)] «وسأل سائل عن مسلم قطعت يده ثم ارتد ومات على ذلك أيبعث بيده أو بلا يد فإن قلتم يبعث بيده فكيف تلج النار يد لم يذنب بها صاحبها وإن قلتم بلا يده فقد أجزتم أن لا يبعث بعضه، فالجواب: يُبعث تام النمو كامل البدن لأنّ اليد تابعة للبدن لا حكم لها على الانفراد في طاعةٍ ولا معصيةٍ» اهـ.

مسألة في التشنيع على الفلاسفة القائلين بإنكار المعاد الجسماني

اعلم أن المسلمين قد ذهبوا إلى صحة إعادة ما عُدِمَ من البنية وكفَّروا الفلاسفة في إنكارهم ذلك كما أنكر المشركون الذين جاهدهم النبي ﷺ وقاتلهم ولم يقرهم بالجزية وزادت هذه الفرقة الخبيثة المتفلسفة على ذلك القول بقدم العالم وأزليته وإنكار علم الله بالجزئيات وكذبوا جميع الأنبياء ثم تستروا بالإسلام. قاله الزركشي [(٣)].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب الحشر.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٣٦٤).

(٣) تشنيف المسامع (٤/ ٢٤٤).

وزن الأعمال

يجب الإيمان بأن الأعمال توزن يوم القيامة ودليله قوله تعالى ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٤٧﴾﴾ [سورة الأنبياء]، وقوله تعالى ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ﴿٨﴾﴾ [سورة الأعراف]، فالميزان هو عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال والعقل قاصر عن إدراك كيفيته[1]، وهل توزن الأشخاص[2] أو الكتب[3] أو الأعمال[4] ورد بكل ذلك نص فلا مانع من القول بكل ذلك، ومعنى ذلك أنه يمكن أن توزن أحيانًا الأشخاص أو أعمالهم وأحيانًا الكتب.

فإن قيل كيف توزن الأعمال وهي حركات ونوايا فعلها العبد؟ قلنا لا مانع عقلًا من ذلك، قالوا الحسنات تُصَوَّرُ بصور حسنة والسيئات بصور قبيحة وتوزن هذه وتوزن هذه، وتوضع هذه في كفة وتلك توضع في كفة.

والميزان هو كمِيْزانِ الدُّنْيا لَهُ قَصَبةٌ وعَمُودٌ وكِفَّتانِ كَفَّةٌ للحسناتِ

---

(١) أي كيفية الوزن.

(٢) رواه من حديث أنس بن مالك الحارث بن أبي أسامة في مسنده انظر بغية الباحث (ص/٣٣٧)، ومن طريقه أبو نعيم في حلية الأولياء (٦/ ١٧٤) وقال: «تفرد به داود بن صالح عن جعفر. وروي عن داود عن صالح عن ثابت ومنصور بن زاذان عن أنس». وعزاه الحافظ الزبيدي في الإتحاف (١٠/ ٤٧٤) أيضًا للبزار وللالكائي والبيهقي في البعث، وعزاه البوصيري في إتحاف الخيرة (٨/ ١٦١) للحارث والبزار وقال: «ومدار إسناديهما على صالح المري وهو ضعيف».

(٣) عزاه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١٠/ ٤٧٤) إلى حديث البطاقة المشهور. ورواه الترمذي في سننه: كتاب الإيمان: باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إلٰه إلا الله وقال الترمذي: «حديث حسن».

(٤) عزاه القرطبي في كتابه التذكرة (٢/ ٣٧٠) لمسند خيثمة بن سليمان من حديث جابر.

وكَفّةٌ للسَّيئاتِ تُوزَنُ بهِ الأعْمالُ يَومَ القيامةِ، والذي يتولَّى وزْنَها جِبْريلُ وميكَائيلُ(١)، فَمن رجَحَتْ حَسَناتُه على سَيّئاتِه فَهُو مِنَ أهْلِ النَّجاةِ، ومَنْ تسَاوَتْ حسَناتُه وسيّئاتُه فهوَ مِن أهل النَّجاةِ أيضًا ولكِنَّهُ أقلُّ رُتْبةً من الطَّبَقةِ الأُولَى وأَرفَعُ من الثَّالِثَةِ، ومنْ رَجَحَتْ سَيِّئاتُه على حسَناتِه من المسلمين فَهُو تَحتَ مَشيْئةِ الله إن شَاءَ عذَّبَهُ وإن شَاءَ غَفَرَ لَهُ. وأمَّا الكافِرُ فتَرْجَحُ كفَةُ سيّئاتِه لا غيرَ لأنَّهُ لا حسَنَاتِ لهُ في الآخِرةِ لأنّه أُطْعِمَ بحسَناتِه في الدُّنْيا بالرزق وصحة الأجسام ونحو ذلك.

(١) ذكر الحافظ محمد مرتضى الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١٠/ ٤٧٢) عن حذيفة رضي الله عنه أن صاحب الميزان هو جبريل، وعزاه يعقوب وسفيان في فوائد وأبي الشيخ في كتاب السنة.

الحساب

يجب الإيمان بالحساب قال تعالى ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ⑧﴾ [سورة التكاثر] وهوَ عَرْضُ أعْمالِ العِبادِ علَيهم، ويكُونُ بتَكليمِ الله للعِبادِ جَمِيعِهم فَيفهَمُونَ منْ كلامِ الله السُؤالَ عمَّا فَعَلُوا بالنِّعَمِ التي أعْطاهُمُ الله إيَّاها فيُسَرُّ المؤمِنُ التَّقيُّ ولا يُسَرُّ الكَافرُ لأنه لا حَسنَةَ لهُ في الآخرةِ بلْ يكادُ يَغشَاهُ المَوتُ فقَد وَردَ في الحديثِ الصَّحيحِ «**ما مِنكم من أحَدٍ إلا وسَيُكلّمُهُ الله يومَ القِيامَةِ لَيسَ بينَهُ وبَينَهُ تَرْجُمانٌ**» رواهُ الشيخان وغيرهما(١).

ومما يدل على الحساب أيضًا قوله عليه السلام «**إن الله يُدني المؤمنَ يومَ القيامةِ فيضع عليه كَنَفَهُ وسِترَهُ فيقول: أتعرف ذنب كذا فيقول: نعم أي رب حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال الله تعالى: سترتُها عليك في الدنيا وأنا أغفرُها لك اليوم**» رواه البخاري(٢).

وأما الكفار والمنافقون فينادى عليهم على رءوس الخلائق هؤلاء الذين كذَبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين(٣). والمراد بالظالمين الكفار لأن الكفر هو أعظم الظلم وما سواه بالنسبة له كأنه ليس بظلم.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب من نوقش الحساب عذب، وكتاب التوحيد: باب ما يُذكر في الذات والنعوت وأسامي الله، ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة: باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، والترمذي في سننه: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع: باب في القيامة، وأحمد في مسنده (٤/ ٣٧٧)، والبيهقي في سننه (٤/ ١٧٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٧/ ٨٢ - ٨٣).

(٢) و(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المظالم: باب قول الله تعالى ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ⑱﴾ [سورة هود].

ويكون الحساب يوم القيامة كما تقدم بسماع كلام الله الذي ليس حرفًا ولا صوتًا، يسمع البشر والجن المسلمون وغير المسلمين ذلك الكلام فيفهمون عن أيّ شىء يسألهم ثم ينتهي من حسابهم في وقت قصير في ساعة وذلك معنى قول الله تعالى ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة الأنعام] لأنه لو كان يكلمهم بكلام حرف وصوت ما كان أسرع الحاسبين لأنه يحاسب الجن والإنس، والبشر كثيرون جدًا ويأجوج ومأجوج أكثر من سائر البشر عددًا والجن أكثر من البشر عددًا وأطول أعمارًا بكثير. ولا يكون الله تعالى في مكان عندما يسمعون كلامه لا في الأرض المبدلة ولا في غيرها من الأماكن لأنه سبحانه موجود بلا مكان كان ولا مكان وهو على ما عليه كان، وما يقوله بعض الناس عن يوم القيامة إنه يوم الوقوف بين يدي الله لا يريدون به إثبات المكان لله ولا أنّ الله يكون في الأرض والخلق حوله لأن الله تعالى منزه عن التحيز في مكان وعن الانتقال والحركة والسكون.

الشفاعة

اعلم أن الشفاعة هي طلب الخير من الغير للغير، وهي ثابتة بنص القرءان والحديث قال الله تبارك وتعالى ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴿٢٥٥﴾﴾ [سورة البقرة]، وقال تعالى ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة الأنبياء]، وقال ﷺ **«مَن زار قبري وجبت له شفاعتي»** رواه الدارقطني[١].

وروى مسلم[٢] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ **«لكل نبيّ دعوة مستجابة فَتَعَجَّلَ كلُّ نبي دعوتَه وإني اختبأتُ دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة فهي نائلةٌ إن شاء الله مَن مات من أمّتي لا يُشرك بالله شيئًا»**.

وروى الحاكم في المستدرك[٣] عن عوف بن مالك أن رسول الله ﷺ نادى معاذ بن جبل وأبا عبيدة وعوفَ بن مالك، قال فقلنا نعم، فأقبل إلينا فخرجنا لا نسأله عن شىء ولا يخبرنا حتى قعد على فراشه فقال **«أتدري ما خيّرني ربّي الليلة؟»** فقلنا الله ورسوله أعلم، قال **«فإنه خيّرني بين أن يدخل نصف أمّتي الجنّة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة»**، فقلنا يا رسول الله ادعُ الله أن يجعلنا من أهلها، قال **«هي لكل مسلم»** اهـ.

---

(١) سنن الدارقطني: كتاب الحج: باب المواقيت (٢/ ٢٧٨).
(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمّته.
(٣) رواه ابن ماجه في سننه: كتاب الزهد: باب ذكر الشفاعة، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٦) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم فقد احتجّ بسُليم بن عامر وأما سائر رواته فمتفق عليهم ولم يخرجاه».

المحتاجون للشفاعة:

المحتاجون لشفاعة النبي ﷺ هم أهل الكبائر فقط لقوله ﷺ «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي**» معناه هم الذين يحتاجون إليها، رواه أبو داود[١] والترمذي[٢] وابن ماجه[٣] وأحمد[٤] وابن حبّان[٥] والحاكم[٦] والطبراني[٧] والخطيب[٨].

وروى ابن ماجه[٩] عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «**خُيّرت بين الشفاعة وبين أن يَدخُل نصف أمّتي الجنة فاخترت الشفاعة لأنها أعمّ وأكفى، أتُرَونها للمتقين، لا، ولكنها للمذنبين الخطّائين المتلوّثين**». قال الحافظ البوصيري[١٠] إسناده صحيح.

وقد قال الحافظ ابن حجر في الفتح[١١] ما نصه «وقال ابن الجوزي: وهذا مِنْ حسن تصرفه ﷺ لأنه جعل الدعوة فيما ينبغي، ومن كثرة كرمه لأنه ءاثر أمته على نفسه، ومن صحة نظره لأنه جعلها للمذنبين من أمَّته لكونهم أحوج إليها من الطائعين» اهـ.

---

(١) سنن أبي داود: كتاب السُّنّة: باب الشفاعة.
(٢) جامع الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع: باب ما جاء في الشفاعة.
(٣) سنن ابن ماجه: كتاب الزهد: باب ذكر الشفاعة.
(٤) مسند أحمد (٣/٢١٣).
(٥) صحيح ابن حبان: كتاب التاريخ: باب الحوض والشفاعة، انظر الإحسان (٨/١٣١).
(٦) مستدرك الحاكم، كتاب التفسير (٢/٣٨٢).
(٧) المعجم الكبير (١/٢٥٨).
(٨) تاريخ بغداد (٨/١١).
(٩) سنن ابن ماجه: كتاب الزهد: باب ذكر الشفاعة.
(١٠) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٢/٣٥٦).
(١١) فتح الباري (١١/٩٧).

أمّا الأتقياء والأولياء والشهداء فلا حاجة لهم للشفاعة كما يُعلم من النصوص الصحيحة الواضحة، بل إنه ثبت في أحاديث كثيرة صحيحة أنهم هم أهل شفاعةٍ لغيرهم فقد روى ابن ماجه(١) عن رسول الله ﷺ «**للشهيد عند الله ستُّ خصال يَغفِر له في أوّل دُفعة من دمه، ويُرى مقعدَهُ من الجنّةِ، ويُجارُ من عذابِ القبرِ، ويأمن من الفزع الأكبر، ويُحَلّى حُلّةَ الإيمان، ويُزَوَّج من الحور العين، ويُشَفَّع في سبعين إنسانًا من أقاربه**».

والشفاعة تكون على نوعين:

١ـ شفاعة للمسلمين العصاة بعد دخولهم النار لإخراجهم منها قبل أن تنتهي المدة التي يستحقّونها.

٢ـ وشفاعة لِمَن استحقوا دخول النار من عصاة المسلمين بذنوبهم فينقذهم الله من النار بهذه الشفاعة قبل دخولها.

أما الكفّار فلا أحد يشفع لهم قال تعالى ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة الأنبياء] أي لا يشفعون إلا لِمَن ماتَ على الإيمان. وقال تعالى إخبارًا عن أصحاب اليمين من أهل الجنة أنهم يسألون الكفار وهم في النار ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [سورة المدثر]، وليس في قوله تعالى ﴿شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [سورة المدثر] إثبات لحصول الشفاعة لهم وأنها تُرَدُّ بل المعنى أنه لا شفاعة لهم.

(١) سنن ابن ماجه: كتاب الجهاد: باب فضل الشهادة في سبيل الله.

وقال تعالى ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۝١٥٦﴾ [سورة الأعراف]، فرحمة الله وسِعَت في الدنيا كل مؤمن وكافر لكنها في الآخرة خاصة لمن اتَّقى الشرك وسائر أنواع الكفر.

وقال تعالى ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٠﴾ [سورة الأعراف] أي أن الله حرّم على الكافرين الرزق النافع والماء المُروي في الآخرة وذلك لأنهم أضاعوا أعظمَ حقوق الله على عباده وهو توحيده تعالى. فتبيّن لنا أنَّ الكافر لا يرحمه الله ولا أحد يشفع له.

ثم إن النَّبيَّ عليه الصَّلاةُ والسّلامُ هو أوَّلُ من يشفعُ وأوَّلُ من تُقبَلُ شفاعَتُهُ[1]، وهو يختصُّ بالشّفاعَةِ العُظمَى وقد سُمّيت بذلكَ لأنّها لا تختصُّ بأمّتِهِ فقط بل ينتفعُ بها غير أمّتِهِ من المؤمنينَ، وهي لتخليصهم من الاستمرارِ في حَرّ الشّمسِ في الموقِفِ فإنَّ النّاسَ عندما يكونونَ في ذلكَ الموقف يقولُ بعضهم لبعضٍ[2]: تعالَوا لنذهبَ إلى أبينا ءادم ليشفَع لنا إلى ربّنا، فيأتونَ إلى ءادم يقولون: يا ءادمُ أنت أبو البشرِ خَلَقَكَ الله بيدِهِ - أي بعنايةٍ منه - وأسجَد لكَ ملائكتهُ فاشفَع لنا إلى ربّنا، فيقولُ لهم: لستُ فلانًا، اذهبوا إلى نوحٍ فيأتونَ نوحًا فيطلبونَ منه، ثمّ يقولُ لهم ايتوا إبراهيمَ، فيأتونَ إبراهيم، ثم إبراهيمُ يقولُ لهم لست هناك - و معناهُ أنا لستُ صاحبَ هذهِ الشّفاعَةِ - فيأتونَ موسى فيقولُ لهم لستُ هناك،

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب تفضيل نبيّنا ﷺ على جميع الخلائق.
(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۝٧٥﴾ [سورة ص].

فيقول لهم ايتوا عيسى، فيأتونَ عيسى فيقولُ لهم لست هناك ولكن اذهبوا إلى محمّدٍ فيأتونَ النبيَّ ﷺ، فيسجدُ النَّبيُّ لربّهِ فيُقَالُ له ارفع رأسَكَ واشفَع تُشَفَّع وسَل تُعطَ. هذه تُسمَّى الشّفاعة العظمَى لأنّها عامَّةٌ. وأما الكفارُ فلا ينتفعونَ بها لأنهم يُنقَلونَ من هذا الموقفِ إلى موقفٍ أشدَّ لا يستفيدونَ تخفيفَ مشقةٍ ولا نَيلَ راحَةٍ.

الصّراط

ومما يجب الإيمان به الصراط لقوله تعالى ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ ۝٧١﴾ [سورة مريم] وقد وردت به الأخبار الصحيحة واستفاضت. وهو جسر يضرب بين ظَهْرَانَي جهنم يَرِدُهُ الناس فمنهم من يرده ورود دخولٍ وهم الكفار وبعض عصاة المسلمين أي يَزِلُّون منه إلى جهنم. ومنهم من يرده ورود مرور فمنهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كطرفة عين ومنهم غير ذلك، وهو محمول على ظاهره بغير تأويل وقد ورد في صفته أنه[1] «دَحضٌ مزلةٌ».

وقد اختلف في تفسير الورود المذكور في الآية فقال بعض إنه الدخول، وقال بعض إنه العبور، والصواب أن الورود على وجهين ورودُ دخول وورودُ عبور، فورود الدخول للكفار ولبعض عصاة المسلمين وورود العبور للأتقياء، ولا يُستبعد أن يحصل ذلك لأفراد من البشر من مرورهم من دون أن يمشوا على الجسر، لأن من أمسك السماء في الهواء بلا عِلَاقَة ولا عمد وسخر السحاب الثقال وعليها بُحُور الماءِ بين السماء والأرض بلا عِلَاقة من فوق ولا عمد من تحت قادر على ذلك أي على أن يعبروا على الصراط في الهواء.

وما ورد أنه أحدُّ من السيف وأدقّ من الشعر كما روى مسلم[2] عن أبي سعيدٍ الخدري «بلغني أنه أدقُّ من الشعرة وأحدُّ من السيف» فليس المرادُ ظاهرَه وإنما المراد بذلك أن خطره عظيم،

---

(١) و(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب معرفة طريق الرؤية.

فإنّ يُسْرَ الجواز عليه وعُسرَه على قدر الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك إلا الله فقد ورد في الصحيح أنه تجري بهم أعمالهم[1].

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

الحوض

الحوض مكان أعد الله فيه شرابًا لأهل الجنة يشربون منه قبل دخول الجنة وبعد مجاوزة الصراط فلا يصيبهم بعد ذلك ظمأ، ويَصُبُّ فيه ميزابان من الجنة. وقد ورد في وصفه ما رواه البخاري(١) في صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال قال النبي ﷺ «**حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكِيزَانه كنجوم السماء، من شرب منه فلا يَظمأ أبدًا**». ثم إن لكل نبي حوضًا(٢) لكن حوض نبينا أكثرُ ورودًا.

وأنكرت المعتزلة الكتاب أي إيتاء الكتاب والميزان والحوض والصراط، وشبهتهم في إنكار الصراط أنهم قالوا إذا كان أدقَّ من الشعرة وأحدَّ من السيف فإمرار المؤمنين عليه تعذيب لهم، والجواب أن المؤمنين يعبرون على كيفيات شتى منهم من يطير ومنهم من يمشي عليه، ثم منهم من يقع ومنهم من لا يقع، ومنهم من يسلم حتى يصل إلى الجنة لأن أعمالهم هي التي تجري بهم ليست قوةَ المشي فيهم إذ قوة المرور هناك على حسب حالهم في الدنيا من حيث الأعمال. وأما حملهم لما ورد عن بعض الصحابة على ظاهره فلا حجة فيه ولا دليل لهم عليه وقد قلنا إن الصواب أنه في الحقيقة عريض لكنه من شدة هوله عبَّر عنه بهذا التعبير فكيف بَنَت المعتزلة أمرهم في إنكارهم الصراط على حديث غير مرفوع ولا هو مجمعٌ عليه ولا اتُّفق على حمله على ظاهره.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب في الحوض.

(٢) رواه الترمذي في سننه من حديث سمرة مرفوعًا: كتاب صفة القيامة والرقائق: باب ما جاء في صفة الحوض. قال الترمذي: «وقد روى الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلًا ولم يذكر فيه عن سمرة وهو أصح»، وانظر فتح الباري (١١/ ٤٦٧).

إثبات رؤية الله في الآخرة بالأبصار

اعلم أنّ رؤية الله تعالى في الدنيا بالبصر لم تقع لأحد من خلقه وأما في الآخرة فواقعة باتفاق أهل الحق ولا يُحيل العقل ذلك فكما صح علمهم بوجوده بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة جاز عقلًا رؤيتهم له كذلك بلا كيف ولا جهة.

قال الإمام أبو حنيفة في «الفقه الأكبر»(١) «والله تعالى يُرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا كمية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة». وقال أيضًا(٢) «ولقاء الله لأهل الجنة بلا جهة ولا تشبيه ولا كيفٍ حق».

وقال أبو منصور الماتريدي في كتاب التوحيد(٣) بعد أن ذكر أن رؤية الله في الآخرة واجبةٌ سمعًا بلا كيف: «فإن قيل كيف يُرى؟ قيل بلا كيف إذ الكيفية تكون لذي صورة بل يُرى بلا وصف قيامٍ وقعودٍ واتكاءٍ وتعلقٍ واتصال وانفصال ومقابلة ومُدابرة وقصير وطويل ونور وظلمة وساكن ومتحرك ومماس»، ثم قال: «ولا معنًى يأخذه الوهم أو يقدره العقل لتعاليه عن ذلك» انتهى كلام الماتريدي رحمه الله.

والمؤمنون يرون الله في الآخرة ولا يرونه في الدنيا. أما الكفار فمحرومون من رؤيته في الدنيا والآخرة لقوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [سورة المطففين].

---

(١) شرح الفقه الأكبر (ص/١٣٦ - ١٣٧).
(٢) حكاه عنه ملّا علي القاري في شرح الفقه الأكبر (ص/١٣٨).
(٣) التوحيد (ص/ ٨٥).

قال أهل الحق: علة صحة الرؤية عقلًا الوجود فالباريء موجود فيصح عقلًا أن يُرى، وكذا يصح عقلًا أن يُرى سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك، وإنما لا نرى الأصوات والطعوم والروائح ونحو ذلك بالأبصار لأن الله تعالى لم يُجْرِ عادته في خلقه بأن يروا ذلك ولو شاء لنا أن نراها لرأيناها كما نرى الأجسام.

والله تعالى يُرى بلا مسافة لأنه ليس من لازم الرؤية المسافة، وقالت المعتزلة: لا يُرى الشيء إلا مع مسافة ولا يُرى إلا في جهة والمرئي لا بد أن يكون في جهة، فقالوا «إن الله تعالى لا يرى» وذلك لاعتقادهم أن الله موجود بلا مكان وهو حق لكن اعتقادهم أنه تعالى لا يُرى باطل، فإنهم قاسوا الخالق بالمخلوق كما فعلت المشبهة الذين قالوا: الموجود لا بد أن يكون في مكان إذن الله في مكان، ولا بد أن يكون في جهة والله في جهة، ثم قالوا: المعهود المألوف في عقولنا أن يكون الشيء له حد، فالله له حد، وقد ضلَّ الفريقان.

وأما الدليل على الرؤية من حيث النقل والسمع أن موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ١٤٣﴾ [سورة الأعراف] فلو كانت رؤيته تعالى مستحيلة عقلًا لكان طلب موسى لذلك جهلًا بما يجوز في حق الله وما لا يجوز أو سَفَهًا وعبثًا وطلبًا للمحال، والأنبياء منزهون عن ذلك، وأن الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه عقلًا، والمعلق بالممكن ممكن لأن معناه الإخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به، والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة.

وأوردت المعتزلة على ذلك شبهتين الأولى: قولهم سؤال موسى عليه السلام كان لأجل قومه حيث قالوا ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴿٥٥﴾﴾ [سورة البقرة] فسأل ليعلموا امتناعَها كما علمها هو، والثانية: قالوا إنا لا نسلّم أن المعلَّق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه واجتماعُ الاستقرار والتحرك في ءان واحد مستحيل. وأجاب أهل الحق: بأن كلاًّ من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة إلى ارتكابه على أن القوم إن كانوا مؤمنين لكفاهم أن يقول موسى إن الرؤية مستحيلة، وإن كانوا كفارًا لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع أي عدم إمكانها، وأيًّا ما كان فيكون السؤال عبثًا. قالوا: والاستقرار حالَ التحرك أيضًا ممكن بأن يقع السكون بدل الحركة وإنما المحال اجتماع الحركة والسكون.

فيلزم المعتزلة من نفيهم جوازَ رؤية الله تعالى أن يكون موسى إما جاهلًا بما يجوز على الله وإما أن يكون يعلم ذلك وإنما من بابِ السَّفَهِ طلب من الله، وكلا الأمرين مستحيل على من نبَّأه الله تعالى وأكرمه بالنبوة، والأنبياء هم أولى بأن يعرفوا ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه تعالى فكيف لا يُثبت المعتزلة صحةَ الرؤية عقلًا وقد سأل موسى ذلك بنص القرءان.

الأولياء وكراماتهم

ومما يجب الإيمان به وجود الأولياء وكراماتهم. أما الولي فهو المؤمن المستقيم بطاعة الله. قال الله تعالى ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة يونس]. وقال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة فصلت]. وصف الأولياء بالاستقامة وهي لزوم طاعة الله بأداء الواجبات واجتناب المحرمات والإكثار من نوافل العبادات.

ثم الكرامة هي أمر خارق للعادة تظهر على يد المؤمن المستقيم بطاعة الله وبذلك تفترق الكرامات عن السحر والشعوذة. وتفترق الكرامة عن المعجزة بأن المعجزة تكون لإثبات النبوة، وأما الكرامة فتكون للدلالة على صدق اتباع صاحبها لنبيه. وهي قد تقع باختيار الولي وطلبه. قال بعضهم: «وقد يكون من لا يكشف له أفضلَ ممن كوشف لأن الذي يُكاشف بشيء من الخوارق قد يكون ذلك ليقوى إيمانه ويثبت جنانه. وفوق هؤلاء أقوام باشر بواطنهم روح اليقين وصفت سرائرهم بنور التقوى فلا حاجة لهم إلى مدد من الحوادث». ولهذا لم تكثر في الصحابة الكرامات كثرتها فيمن بعدهم.

ومما يفترق به الوليّ عن النبي أن الولي تجوز عليه المعاصي الكبيرة والصغيرة لكنه معصوم من الكفر. والدليل على ذلك حديث أبي هريرة[1] عن النبي ﷺ عن الله تعالى «**من عادى لي وليًا فقد ءاذنته بالحرب. ولا يزال عبدي يتقربُ إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه فإذا**

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب التواضع.

أحببته كنت سمعَه الذي يسمعُ به وبصره الذي يُبصِر به ويده التي يَبطِش بها ورجله التي يمشي بها»[١]. وفي رواية الطبراني من حديث حذيفة[٢]: «ويكون من أوليائي وأصفيائي» وإسنادها حسن غريب كما قال الحافظ ابن حجر[٣]. ولا شك أن من كان من أوليائه وأصفيائه ءامنٌ من سلب الإيمان والولاية فلا يصدر منه كفر إلا أنه في حال غيبة عقله قد تصدر منه كلمة كفر، فلا يحكم بكفره لعذره.

والدليل على كرامة الولي ما جاء في القرءان من قوله تعالى ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى ﴿٤٠﴾﴾ [سورة النمل] وما رواه الترمذي[٤] وغيره عن النبي ﷺ «اتقوا فِراسَة المؤمن فإنه ينظر بنور الله». وما ثبت بالإسناد الصحيح أن عُمر نادى أمير الجيش الذي كان بِنَهاوندَ[٥] سارية بن زُنيم: يا ساريةُ الجبلَ الجبلَ فسمع سارية وكان عمر بالمدينة يخطب، أخرجها البيهقي[٦] وأفردها الحافظ الدمياطي بتأليف وصححها وحسنها الحافظ ابن حجر[٧].

(١) أي أعطيه قوة غريبة في سمعه وبصره ويده ورِجْله.

(٢) عزاه الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (١١/٣٤٢) للطبراني ولم نقف عليه في معاجمه المطبوعة، ورواه أبو نعيم في الحلية (٦/١١٦) من طريق الطبراني وقال: «غريب من حديث الأوزاعي عن عبدة»، قال الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/٣٣٣): «هذا إسناد جيد وهو غريب جدًّا».

(٣) انظر فتح الباري (١١/٣٤٢) ونص عبارته: «وعن حذيفة أخرجه الطبراني مختصرًا وسنده حسن غريب».

(٤) رواه الترمذي في سننه: كتاب تفسير القرءان: باب ومن سورة الحجر. قال الترمذي: «هذا حديث غريب».

(٥) نهاوند هي مدينة في قبلة همذان بينهما ثلاثة أيام (معجم البلدان ٥/٣١٣).

(٦) عزاه الحافظ ابن حجر في الإصابة (٢/٣) للبيهقي في كتابه الدلائل ولم نعثر عليه فيه.

(٧) انظر الإصابة في تمييز الصحابة (٢/٣).

وأخرج ابن أبي شيبة وغيره(١) أن خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له احذر السم تسقيكه الأعاجم فقال إيتوا به، فأتوه به فأخذه بيده ثم قال بسم الله واقتحمه فلم يضره. قال الحافظ عن هذه الحادثة(٢) «وقعت كرامةً لخالد فلا يُتأسى به في ذلك لئلا يفضي إلى قتل نفسه» أي إلا لمن وصل لمثل الحال التي حصلت لخالد.

تنبيه. قال الإمام أبو جعفر الطحاوي في عقيدته ما نصه «ولا نُفَضّلُ أحدًا مِنَ الأَوْلِيَاءِ عَلى أحدٍ مِنَ الأَنْبيَاءِ عَلَيْهِمُ السّلامُ، وَنَقولُ نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَميعِ الأَوْلياءِ».

في هذا رد على من قال بتفضيل بعض الأئمة على الأنبياء لأن الولي إنما يستحق الولاية باتباعه النبي واقتدائه به في طاعة الله تعالى على شريعته، فيستحيل أن يكون أفضل منه أو مثله. قال تعالى بعد ذكر عدد من الأنبياء ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٦﴾ [سورة الانعام]، ولا يجوز تأويل الآية بأن المراد عالَمُوْ زمان أولئك المذكورين لأن هذا تأويل بلا دليل وهو ممنوع.

فائدة. قال الحافظ في الفتح(٣) نقلًا عن القرطبي في قصة موسى مع الخضر ما نصه «ولننبه هنا على مغلطتين:

الأولى وقع لبعض الجهلة أن الخضر أفضل من موسى تمسكًا بهذه القصة وبما اشتملت عليه، وهذا إنما يصدر ممن قصُر نظره على هذه القصَّة ولم ينظر فيما خصَّ الله به موسى عليه السلام من

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٦/٥٤٨).
(٢) فتح الباري (١٠/٢٤٨).
(٣) فتح الباري (١/٢٢١ - ٢٢٢).

الرسالة وسماعِ كلام الله وإعطائه التوراة فيها علم كل شيء وأن أنبياء بني إسرائيل كلهم داخلون تحت شريعته ومخاطبون بحكم نبوته حتى عيسى، وأدلة ذلك في القرءان كثيرة، ويكفي من ذلك قوله تعالى ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى ﴿١٤٤﴾﴾ [سورة الأعراف]، وسيأتي في أحاديث الأنبياء من فضائل موسى ما فيه كفاية. قال: والخضر وإن كان نبيًّا فليس برسول باتفاق، والرسول أفضل من نبي ليس برسول، ولو تنزلنا على أنه رسول فرسالة موسى أعظم وأمته أكثر فهو أفضل، وغاية الخضر أن يكون كواحد من أنبياء بني إسرائيل وموسى أفضلهم. وإن قلنا إن الخضر ليس بنبي بل ولي فالنبي أفضل من الولي وهو أمر مقطوع به عقلًا ونقلًا، والصائر إلى خلافه كافر لأنه أمر معلوم من الشرع بالضرورة قال: وإنما كانت قصة الخضر مع موسى امتحانًا لموسى ليعتبر.

الثانية ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام الشريعة فقالوا إنه يستفاد من قصة موسى والخضر أن الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامة والأغبياء وأما الأولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم ويحكم عليهم بما يغلب على خواطرهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار وخلوها عن الأغيار فتنجلي لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية فيقفون على أسرار الكائنات ويعلمون الأحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات كما اتفق للخضر فإنه استغنى بما ينجلي له من تلك العلوم عما كان عند موسى، ويؤيده الحديث المشهور[1] «**استفت**

(١) رواه أحمد في مسنده (٤/٢٢٧ - ٢٢٨)، والدارمي في سننه (٢/٢٤٥ - ٢٤٦).

قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك»[١]. قال القرطبي وهذا القول زندقة وكفر لأنه إنكار لما علم من الشرائع فإن الله قد أجرى سنته وأنفذ كلمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه المبيّنين لشرائعه وأحكامه كما قال تعالى ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ ۝٧٥﴾ [سورة الحج]، وقال ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ ۝١٢٤﴾ [سورة الأنعام]، وأمر بطاعتهم في كل ما جاءوا به وحث على طاعتهم والتمسك بما أمروا به فإن فيه الهدى، وقد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك فمن ادعى أن هناك طريقًا أخرى يُعرف بها أمرُه ونهيه غيرُ الطرق التي جاءت بها الرسل يُستغنى بها عن الرسل فهو كافر يُقتل ولا يُستتاب، وهي دعوى تستلزم إثبات نبوة بعد نبينا لأن من قال إنه يأخذ عن قلبه لأن الذي يقع فيه هو حكم الله وأنه يعمل بمقتضاه من غير حاجة منه إلى كتاب ولا سنة فقد أثبت لنفسه خاصةَ النبوة كما قال نبينا ﷺ: «**إن رُوحَ القدس نَفَثَ في رُوْعي**»[٢].

قال: وقد بلغنا عن بعضهم أنه قال: أنا لا ءاخذ عن الموتى وإنما ءاخذ عن الحي الذي لا يموت. وكذا قال ءاخر: أنا ءاخذ عن قلبي من ربي وكل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع. ونسأل الله الهداية والتوفيق. وقال غيره: من استدل بقصة الخضر على أن الولي يجوز أن يطلع من خفايا الأمور على ما يخالف الشريعة ويجوز له فعلُه فقد ضلَّ وليس ما تمسك به صحيحًا فإن الذي فعله

(١) أما هذا الحديث استفت قلبك فهو للمجتهد، المجتهد يأخذ باجتهاده لا يقلد مجتهدًا غيره فيما خالف فيه اجتهادُه اجتهادَه.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ١٨٥)، وابن عبد البر في التمهيد (١/ ٢٨٤).

الخضر ليس في شيء منه ما يناقض الشرع، فإن نقض لوحٍ من ألواح السفينة لدَفع الظالم عن غصبها ثم إذا تركها أعيد اللوح جائز شرعًا وعقلًا، ولكن مبادرة موسى بالإنكار بحسب الظاهر، وقد وقع ذلك واضحًا في رواية أبي إسحٰق التي أخرجها مسلم[١] ولفظه «**فإذا جاء الذي يُسخرها فوجدها منخرقةً تجاوزها فأصلحها**» فيستفاد منه وجوب التأني عن الإنكار في المحتمِلات، وأما قتله الغلام فلعله كان في تلك الشريعة، وأما إقامة الجدار فمن باب مقابلة الإساءة بالإحسان. والله أعلم» اهـ.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب من فضائل الخضر عليه السلام.

الردة وأقسامها المجمع عليها

حفظ اللسان عن الكفر والمحرمات

قال الله تعالى ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾ [سورة ق] أي أن كل قول يلفظ به العبد يكتبه الملكان. كاتب الحسنات يكتب الكلام الطيب وكاتب السيئات يكتب الكلام السَّيّئ والمباح الذي ليس بحسنة ولا سيئة ثم يمحى المباح وتثبت الحسنات والسيئات كما قال ابن عباس(١) في تفسير ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [سورة الرعد] وقال رسول الله ﷺ «**أكثر خطايا ابن ءادم من لسانه**» رواه الطبراني بإسناد صحيح(٢) من طريق أبي وائل قال ارتقى ابن مسعود الصفا ثم أخذ بلسانه فقال «يا لسان قل خيرًا تغنم واسكت عن شر تسلم من قبل أن تندم»، ثم قال إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «**أكثر خطايا ابن ءادم من لسانه**».

قال الغزالي(٣) «إن اللسان نعمة عظيمة، جِرْمُهُ صغيرٌ وجُرْمُهُ كبيرٌ» اهـ وقد حذرنا رسول الله ﷺ من شره فقد روى البخاري ومسلم(٤) من حديث أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ قال «**إنّ العبدَ ليتكلَّم بالكلمة ما يتبيَّنُ فيها ينزلُ بها في النار أبعدَ مما بين المشرق**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) المعجم الكبير (١٠/١٩٧)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٣٠٠): «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح».

(٣) انظر إحياء علوم الدين للغزالي مع شرحه إتحاف السادة المتقين للزبيدي (٧/٤٤٨).

(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب حفظ اللسان، ومسلم في صحيحه: كتاب الزهد والرقائق: باب التكلم بالكلمة يهوي بها في النار.

والمغرب». ورواه الترمذي[١] بلفظ «**لا يرى بها بأسًا يهوي بها في النار سبعين خريفًا**» وذلك نهاية قعر جهنم. قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري[٢] «وذلك ما كان فيه استخفاف بالله أو بشريعته» اهـ.

فإذا عُرف هذا فلنوضح الأشياء التي هي موجبة للنزول إلى ذلك القعر من جهنم.

اعلموا أنّ العلماء من أهل المذاهب الأربعة قد وضعوا بابًا خاصًّا سموه «باب الردة» فقسموا الردة أي ما يُخرج من الإسلام ثلاثة أقسام: الكفر اللفظي والكفر الفعلي والكفر الاعتقادي. وذكروا أنه يترتب على كل قسم من الأقسام الثلاثة حبوط ثواب الأعمال الحسنة جميعِها وذهاب عصمة النكاح إذا حصلت من أحد الزوجين.

ومما استدَل به أهلُ الحق على أن الكفرَ ثلاثةُ أقسام ءايات منها قوله تعالى ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ ﴿٧٤﴾﴾ [سورة التوبة] فهذه الآية يفهم منها أن من الكفر ما هو قول فقط بلا فعل ولا اعتقاد. وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ ﴿١٥﴾﴾ [سورة الحجرات] وهذه الآية يُفهم منها أن الكفرَ منه اعتقاديٌّ من دون أن يقترن به قول أو فعل لأن الارتيابَ أي الشك يكونُ بالقلبِ، وقوله تعالى ﴿لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ ﴿٣٧﴾﴾ [سورة فصلت] يُفهم منه أن الكفرَ منه فعليٌّ بمفرده من دون أن يقترن به قول أو اعتقاد. وهذه المسئلةُ إجماعيةٌ اتفقَ عليها علماءُ المذاهبِ الأربعةِ.

---

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب الزهد: باب فيمن تكلم بكلمة يضحك بها الناس.
(٢) فتح الباري (١١/ ٣١١).

وكلٌّ من الثلاثةِ كفرٌ بمفردِهِ فالكفرُ القوليُّ كفرٌ ولو لم يقترن به اعتقادٌ ولا فعلٌ ولا شرح صدر ولا اختيار دين ءاخر، والكفرُ الفِعليُّ كفرٌ ولو لم يقترن به اعتقادٌ وانشراحُ الصّدر به ولا قول، والكفرُ الاعتقادي كفرٌ ولو لم يقترن به قولٌ ولا فعلٌ. وإنما يُشترطُ للقولِ الكفري انشراحُ الصدرِ في المُكرَهِ على قولِ الكفرِ. فالمكرهُ هو الذي لا يكفُرُ لِمجردِ القول بعد أن أكره إلا أن يشرحَ صدرَه بما يقولُه فعندئذٍ يكفُرُ، لأن المسلمَ المكره على قولِ الكفرِ إن قال كلمة الكفر لإنقاذ نفسه مما هددَهُ به الكفارُ وقلبهُ غير منشرح بما يقوله لا يُحكَمُ بكفرِهِ، وأما إن تغيَّر خاطرهُ بعد الإكراهِ فشرحَ صدرَهُ بقولِ الكفر كفر، وهذا معنى قول الله تعالى ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ [سورة النحل] فألغى هذا الحكم الشّرعي الذي اتفقَ عليه علماءُ الإسلامِ وجاءت به هذه الآية أشخاصٌ من أهلِ هذا العصر أحدهم سيد سابق في كتابه فقه السُّنة(١) وحسن قاطرجي(٢) وشخص يدعى حسن هضيبي في كتابٍ سماه «دعاة لا قضاة»(٣) وشخص سوريٌّ من ءال الإدلبي. فليحذر هؤلاء فإنهم حرَّفوا شرعَ الله وخالفوا حكَّامَ المسلمين من الخلفاءِ ونوّابِهم فإنهم لم يكونوا يقولون الشخص الذي تكلمَ بكلمةِ الكفرِ والردةِ عند تقديمه إليهم للحكمِ

(١) انظر كتابه (٢/٤٥٣).
(٢) شريط بصوته بتاريخ ١٩٩١/٨/١١ يوم الأحد في جامع النور / صيدا، ومجلة الهداية وهي له العدد (٢١/١٠).
(٣) انظر الكتاب (ص/٦٣).

عليه هل كنتَ شارحًا صدركَ بما قلتَ من قول الكفرِ بل كانوا يُجرونَ عليه حكمَ الرّدة بمجرّدِ اعترافه أو شهادةِ شاهدين عليه بأنه قال كلمة كذا من الكفر. وهذه كتبُ التواريخ الإسلامية تشهَدُ بذلك في الوقائع التي ذكرت فيها كواقعةِ قتل الحلاج[١] فإنه أُصدرَ عليه حكمُ الردة لقوله «أنا الحقُّ» أي «أنا الله» ونحوِ ذلك من كلمات الرّدة فأصدرَ القاضي أبو عمر المالكي في بغداد أيام الخليفة المُقتَدر بالله حكمًا عليه فقطعت يداهُ ورجلاهُ ثم قطعت رقبته ثم أُحرقت جثتهُ ثم ذُرَّ رمادُهُ في دِجلة. وهذا التشديدُ عليه ليرتدعَ أتباعه لأنه كان له أتباع عُرفوا بالحلّاجيّةِ. وكان الإمامُ الجنيدُ رضي الله عنه سيدُ الطائفة الصوفية تفَرَّسَ فيه بما ءَالَ إليه أمرُه لأنه قال للحلّاج[٢] «لقد فَتَحتَ في الإسلامِ ثُغرةً لا يَسُدُّها إلا رأسُك».

وجهلة المتصوفةِ خالفوا سيدَ الصوفية الجنيد فصاروا يهَوّنون أمرَ النطق بكلمات الردة ممن ينتسب إلى التصوّف فلا يكفّرون أحدًا منهم لقولِ «أنا الله» أو «أنا الحقُّ»، أو قال «إن الرسول ﷺ يعلمُ جميعَ ما يعلمه الله»، أو «إن الله يَحُل في الأشخاصِ»، أو «إن الله كان واحدًا ثم صار كثيرًا» فيزعمون أن العالمَ أجزاءٌ منَ الله. وبعض هؤلاء يعملون سماعًا فيُنشد قوالهم في حلقتهم أبياتًا منها هذا البيت:

فما في الوجود سوى واحد
ولكن تكثَّر لما صفا

(١) انظر تاريخ بغداد (٨/١٢٦).

(٢) الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (٢/ ٧٠).

وهذا البيت صريح في الكفر لأن فيه إثباتَ عقيدة الوحدة المطلقة ونسبةَ التكثر ونسبة الصفاء إلى الله والتكثرُ من صفات الحوادث وكذلك الصفاء ومقابلهما.

أما الصوفيةُ الحقيقيونَ فهم بريئونَ منهم، فهؤلاءِ في وادٍ وأولئكَ في وادٍ ءاخر. بل قال الإمام الجنيد رضي الله عنه[١] «لو كنت حاكمًا لضربت عنق من سمعته يقول لا موجود إلا الله».

ومن شأن هؤلاءِ أعني جهلة المتصوفة أن يقولوا إذا نُقلَ عن أحدِهم كلمةُ كفر «يؤوَّل» ولو كانت مما لا يقبل التأويل وهؤلاء من أبعدِ خلق الله عن علم الدين، فإن علماءَ الإسلام متفقونَ على أن التأويلَ البعيدَ لا يُقبل إنما التأويلُ يُقبَلُ إذا كان قريبًا قال ذلك الإمامُ الكبير حَبيبُ بنُ رَبيع المالكيُّ[٢] وإمام الحرمين الشافعيُّ[٣] والشيخ الإمام تقيُّ الدّين السُّبكي[٤]، ونُقِلَ معنى هذا عن الإمام محمدِ بن الحسن الشيباني صاحبِ أبي حنيفة.

وإننا نورد لتأييد كلامنا بعض نصوص أهل المذاهب الأربعة قال ابن حجر الهيتمي الشافعي ما نصّه[٥]: «ثم كفر المسلم أي قطعه للإسلام إما أن يكون (بنيّة) بالقلب حالًا أو مآلًا وإن قصد الكفر وغيره على السواء. وكذا إن تردد بأن جرى شك ينافي الجزم بالنيّة، ولا تأثيرَ لما يجري في الفكر من غير اختيار؛ (أو) تعمدِ

---

(١) اليواقيت والجواهر (٢/ ٨٣).
(٢) انظر الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢١٧).
(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٧/ ٤١٤ - ٤١٥).
(٤) فتاوى السبكي (٢/ ١٩).
(٥) فتح الجواد بشرح الإرشاد (٢/ ٢٩٨).

(فعل) ولو بقلبه استهزاءً أو جحودًا، (أو) تعمدِ (قول باعتقاد) لذلك الفعل أو القول أي معه (أو) مع (عناد) من الفاعل أو القائل (أو) مع (استهزاء) أي استخفاف منهما (ظاهر) كالتعرّض لسبّ الله أو رسوله» اهـ.

وقال النووي في روضة الطالبين ما نصّه[1]: «الردة وهي قطع الإسلام، ويحصل ذلك تارة بالقول الذي هو كفر وتارة بالفعل، وتحصل الردّة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء» اهـ.

وفي كتاب مواهب الجليل للحطّاب المالكي ما نصّه[2]: «الردة كفر المسلم بصريح لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه» اهـ.

وفي منح الجليل للشيخ محمد عليش المالكي ما نصّه[3]: «وسواء كفر (أي المرتد) بقول صريح في الكفر كقوله كفرت بالله أو برسول الله أو بالقرءان، أو الإله اثنان أو ثلاثة، أو العُزَيْرُ ابن الله، أو بلفظ يقتضيه أي يستلزم اللفظ للكفر استلزامًا بيّنًا كجحد مشروعية شىء مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فإنه يستلزم تكذيب القرءان أو الرسول وكاعتقاد جسمية الله أو تحيّزه» اهـ.

وقال الفقيه ابن عابدين الحنفي في ردّ المحتار على الدرّ المختار ما نصّه[4]: «قوله وركنها إجراء كلمة الكفر على اللسان، هذا بالنسبة إلى الظاهر الذي يحكم به الحاكم، وإلا فقد تكون بدونه كما لو عرض له اعتقاد باطل أو نوى أن يكفر بعد حين» اهـ.

(١) روضة الطالبين: كتاب الردة (١٠/ ٦٤).
(٢) مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٦/ ٢٧٩).
(٣) منح الجليل شرح مختصر خليل (٩/ ٢٠٥).
(٤) رد المحتار على الدر المختار، باب المرتد (٣/ ٢٨٣).

وقال تاج الدين السبكي في طبقاته ما نصه[١]: «ولا خلاف عند الأشعري وأصحابهِ بل وسائرِ المسلمين أن من تلفظ بالكفر أو فعل أفعال الكفر أنه كافر بالله العظيم مخلد في النار وإن عرف بقلبه» اهـ.

وفي شرح منتهى الإرادات للبهوتي الحنبلي ما نصّه[٢]: «باب حكم المرتد: «وهو لغة الراجع قال تعالى ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾﴾ [سورة المائدة]، وشرعًا مَن كفر ولو كان مميزًا بنطق أو اعتقاد أو فعل أو شك طوعًا ولو كان هازلًا بعد إسلامه» اهـ.

فيتبين لك مما ذكرنا أنَّ المذاهب الأربعة متفقة على هذا التقسيم أي تقسيم الكفر إلى أنواعه الثلاثة الكفر القولي والكفر الفعلي والكفر الاعتقادي، وعلى هذا التقسيم كان مفتي ولاية بيروت الأسبق الشيخ عبد الباسط الفاخوري فإنه يقول في كتابه «الكفاية لذوي العناية» في أحكام الردّة والعياذ بالله تعالى ما نصّه[٣] «وهي قطع مكلف مختار الإسلام ولو امرأة بنية كفر أو فعل مكفر أو قول مكفر سواء قاله استهزاء أو اعتقادًا أو عنادًا» اهـ.

وكل نوع من هذه الأنواع الثلاثة يخرج من الإسلام بمفرده ولو لم ينضم إليه النوع الآخر، فيحصل بالاعتقاد المكفّر لو لم يصحبه قول أو فعل، ففي الفتاوى المهدية للشيخ محمد العباسي الحنفي[٤] ما نصه: «سئل في رجل لم تجرِ على لسانه كلمة لكنه اعتقد بقلبه ما يُكفّر هل يكون كافرًا وإن لم يتلفظ، أو يتوقف كفره على

---

(١) طبقات الشافعية (١/٩١).

(٢) شرح منتهى الإرادات، باب حكم المرتد (٣/٣٨٦).

(٣) الكفاية لذوي العناية، الفصل الأول في أحكام الردّة.

(٤) الفتاوى المهدية، باب التعزير والردّة، وحدّ القذف والبغاة (٢/٢٧).

اجتماع القول والاعتقاد بالقلب أجاب: لا يتوقف كفره على اجتماع القول مع الاعتقاد في القلب بل إذا اعتقد بقلبه ما يكفّر يكون كافرًا كما أنه لو جرى على لسانه كلمةُ الكفر فإنه يحكم بكفره ظاهرًا، ففي الدرّ وحواشيه من الردّة أن ركن الردّة إجراء كلمة الكفر على لسانه وهذا بالنسبة إلى الظاهر الذي يحكم به الحاكم وإلا فقد تكون بدونه كما لو عرض له اعتقاد باطل أو نوى أن يكفر بعد حين. والله تعالى أعلم». اهـ

بيان الكفر اللفظي

جاء في الفتاوى الخانية ما نصه[١] «رجل قال لامرأته يا كافرة، فقالت أنا كافرة فطلقني. قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: هذه ردة، وتجبر على الإسلام وتجديد النكاح والعود إلى الزوج».

وفيها أيضًا[٢]: «وعن الإمام أبي جعفر الكبير البخاري «إذا عبد الرجل خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز وأهدى إلى بعض المشركين بيضةً يريد به تعظيم يوم النيروز فقد كفر بالله وحبط عمله اهـ قال بعضهم وينبغي ألا يَفْعَل في هذا اليوم ما لا يفعله قبل ذلك اليوم ولا بعده» اهـ.

وقول بعض الناس ينساك الموت تكذيب لقول الله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۝١٨٥﴾ [سورة ءال عمران]، أما إن كان لا يفهم من هذه العبارة نفي الموت عن الشخص وإنما يفهم تعيش طويلًا فلا يكفر.

---

(١) الفتاوى الخانية (بهامش الفتاوى الهندية) (٣/ ٥٧٧).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٥٧٧).

وفي بعض كتب الحنفيين: ردة المرأة ردة تبين بها من زوجها إلا أنّ القاضي يجبرها على الإسلام وتجديد النكاح والعود إلى الزوج.

وفيه: «رجل ارتد مرارًا وجدد الإسلام مرارًا وجدد النكاح على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تحل له امرأته من غير إصابة الزوج الثاني لأن عنده الردة لا تكون طلاقًا. وإباء الزوج عن الإسلام يكون طلاقًا. وعلى قول أبي يوسف ردته وإباؤه لا يكون طلاقًا. وعند محمد كلاهما طلاق وردة المرأة وإباؤها لا يكون طلاقًا. وتقع الفرقة عند عامة العلماء بردتها أجمع أصحابنا على أن الردة تُبطل عصمة النكاح وتقع الفرقة بينهما بنفس الردة».

روى الحسن عن أبي حنيفة: «إن المرتد إذا مات مرتدًّا أو قُتل ورثه من كان وارثه وقت ردته ويبقى على ذلك إلى أن يموت المرتد حتى لو أسلم بعض قرابته بعد ردته أو ولد له ولد من عُلوق حادث بعد الردة لا يرثه» اهـ.

واعلم أن قتل المرتد والمرتدة بعد طلب الرجوع منهما إلى الإسلام واجب عملًا بحديث «**من بدَّلَ دينه فاقتلوه**»[(١)]. ولا يتولى القتل إلا الخليفة ولا يجوز لآحاد الرعية قتله.

قال القاضي أبو الوفاء بن فرحون المالكي[(٢)] نقلًا عن القاضي عياض[(٣)]: «لا خلاف أن سابَّ الله تعالى من المسلمين كافر حلال

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير: باب لا يعذب بعذاب الله.
(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (٢/ ١٩٤).
(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٧٠)، وانظر المصدر السابق.

الدم» قال «ومن قال: إن جبريل أخطأ بالوحي وإنما النبيّ عليّ استُتيبَ فإن تاب أي رجع عن هذا الاعتقاد وتشهَّد ترك وإلا قتل. قال وكذا الحكم فيمن سبّ الأنبياء عليهم السلام. فمن سب النبي أو عابه أو نسب إليه نقصًا في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصلةٍ من خصاله أو عرَّض به أو شبّهه بشىء على طريق السبّ والازدراء عليه كفر» اهـ.

ومن الكفر اللفظي الاستخفاف بالقرءان أو بشىء منه أو جحده أو إثبات ما نفاه أو نفي ما أثبته أو الشك في شىء من ذلك بعبارة تدل على ذلك. وكذلك قول بعض الجهال: السارق من السارق كالوارث من أبيه فإنه كفر، وكذلك يكفر من يقول: اخلق لي هذا الغرض مثل ما خلقك ربك، وكذلك من لقن غيره كلمة الكفر كأن يقول لطفلٍ: سُبَّ لهذا ربه فإنه يكفر، ومن قال: لو نزل الله ما يُخلّص فلانًا مني، وكذلك قولهم: أنا لا أرحمك ولا أُخلي الله يرحمك، وكذلك يكفر من يقول: عَجَّزِت ربي، وكذلك قول بعض جهلة المتصوفة عن الله هو الكلُّ أي أن الله هو مجموع العالم والعالم أجزاء منه وذلك من أكفر الكفر وكذلك قول الله يسكن قلوب الأولياء، ولقد سمعت بعض أشباه هؤلاء يقول أنا عندما أتكلم فإن الله يتكلم فيّ. ومثله قول بعضهم: الله قيوم بمعنى قائم في أجساد العباد داخل فيهم حتى قال بعضهم: كيف تتحرك يدي هذه لولا أنه فيها.

ويكفر أيضًا من نسب الظلم إلى الله. ومن الكفر الصريح قول كثير من الناس: أخت ربك أو يا ابن الله أو يا بنت الله، وقولهم: زاح ربي، وقول بعض الجهلة إن الكافر الذي قتله النبي يدخل الجنة، ومن الكفر قول بعضهم: أنا رب من عمل هذه الشغلة،

وقولهم: أنا ربُّ ربّ الفرانة أو أنا ربُّ ربّ الصَّيَّادة. وقولهم بالعامية: حِلَّ عني أنتَ وربّ نبيك، وقولهم: ربك ما يقدر يقف في وجهي أو بوجهي. وقولهم: وحياة شوارب الله، وقولهم: اتركني أنا عائف ربي، وقولهم: لو نزل الله ما أتركك، وقولهم خطابًا لشخص: مرحبًا يا الله.

وقد نبغ في هذا العصر ناس يدعون العلم قالوا: إن المسلم لا يخرج من الإسلام إذا قال قول الكفر إلا أن يشرح صدره بالكفر ويقصد الخروج من الإسلام إلى غيره منهم سيد سابق صاحب كتاب «فقه السنة» ومنهم حسن قاطرجي ومنهم حسن الهضيبي ويوسف القرضاوي[١] ومنهم محمد علوي المالكي المكي في كتابه «التحذير من المجازفة[٢] بالتكفير» وقال ذلك قبل هؤلاء الشوكاني في كتابه «السيل الجرار على روض الأزهار»[٣] وكأنه سلف هؤلاء في هذه المقالة الكفرية وهو خالف فيه قولَ «روض الأزهار» الذي شرح بهذا كتابه فإن صاحب «روض الأزهار» قال: الكفر يكون بالقول أو بالفعل أو بالاعتقاد أو بالزي - ويعني الزيَّ الخاصَ بالكفار كقلنسوة المجوس[٤]. وهذا شيء ذكره النووي والرافعي وغيرهما من الشافعية[٥] وهو في الحقيقة يرجع إلى الفعل ليس قسمًا رابعًا والمجوس لهم قلنسوة هي شعار دينهم - فخالفه

(١) انظر كتابه المسمى ظاهرة الغلو في التكفير (ص/ ٩٥).
(٢) انظر الكتاب (ص/ ١١).
(٣) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٤/ ٥٤٩).
(٤) من علق شعار الكفر على نفسه من غير ضرورة فإن كان بنية التبرك أو التعظيم أو الاستحلال كان مرتدًا أما إن علقه لا بنية إحدى هذه المذكورات فلا يكفر لكنه أثم إثمًا كبيرًا.
(٥) روضة الطالبين (١٠/ ٧١).

الشوكاني وقال بما لم يقل به أحد من علماء الإسلام وكأن هؤلاء تبعوه وأخذوا من كلامه لأنه لا وجود لهذا الكلام الذي شذوا به لا في كتب المالكية ولا في كتب الشافعية ولا في كتب الحنابلة ولا في كتب الحنفية الذين مَضَوا وكانوا أوفر منهم علمًا وتقوى وإنما جاء هؤلاء بدين جديد، وهذا - أي قولهم - دعوة للناس إلى الكفر وتجرئة لهم عليه.

ومن أصرح عباراتهم عبارة محمد علوي المالكي في كتاب «التحذير من المجازفة بالتكفير» قال في الصحيفة الحادية عشر: «فلا بد من شرح الصدر بالكفر وطمأنينة القلب وسكون النفس إليه فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشرك لا سيما مع الجهل بمخالفتها لطريقة الإسلام ولا اعتبار بصدور فعل كفري لم يُرد فاعله الخروج عن الإسلام إلى ملة الكفر ولا اعتبار بلفظٍ يتلفظ به المسلم يدل على الكفر ولا يعتقد معناه» اهـ.

وهذا باطل ويكفي في بيان بطلانه حديث البخاريّ ومسلم: «**إن العبد ليتكلم بالكلمة**» الحديث، وحديث الترمذي «**إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسًا يهوي بها في النار سبعين خريفًا**»[(١)].

كما أن نصوص العلماء كثيرة في الرد على هذا الكلام وأشباهه ففي الفتاوى الخانية ما نصه[(٢)]: «وعن شداد بن الحكم رحمه الله تعالى أن امرأته بعثت إلى زوجها السحور في رمضان على يدي الخادم، فأبطأت الخادم في الرجوع إلى المرأة فاتهمت المرأة فقال شداد: لم يكن بيننا شيء فطال الكلام بين شداد وامرأته فقال شداد

---

(١) تقدم تخريجهما.

(٢) الفتاوى الخانية (بهامش الفتاوى الهندية) (٣/٥٧٦).

ابن الحكم لامرأته: أتعلمين الغيب؟ فقالت: نعم فكتب به شداد إلى محمد بن الحسن وكان هو من أصحاب زفر رحمه الله تعالى، فأجاب محمد أن جدّد النكاح فإنها كفرت» اهـ.

وفي الفتاوى الهندية ما نصه[١]: «وإذا قيل لرجل ألا تخشى الله؟ فقال في حالة الغضب لا، يصير كافرًا كذا في فتاوى قاضي خان[٢]» اهـ.

وقال الإمام النووي في كتابه «روضة الطالبين»[٣]: «ولو غضب على ولده أو غلامه فضربه ضربًا شديدًا فقال رجل: ألست بمسلم؟ فقال: لا، متعمدًا كفر».

ثم إن الله تعالى واجب تعظيمه في حال الرضا وفي حال الغضب، ويحرم الاستخفاف به في الحالين. وعلى هذا أجمع المسلمون. ولذلك لا يوجد في الكتب المؤلفة في المذاهب الأربعة التفريق بين من يسب الله تعالى في حال الرضا ومن يسب في حال الغضب في الحكم بالتكفير ولم يوجد من أحد منهم استثناء لحالة الغضب. وإنما استثنوا الحالات الثلاث المعلومة وهي:

* من نطق بكلمة الكفر في حال الإكراه بالقتل ونحوه.
* وحال غيبوبة العقل.
* وحال سبق اللسان. ومعلوم أن سبق اللسان يحصل في حال

---

(١) الفتاوي الهندية (٢/ ٢٦١).
(٢) ومراد قاضي خان ما إذا كان قوله لهذه العبارة لعدم مبالاته بحكم الله وإلا فقد سئل محمد بن الحسن عن رجل قيل له ألا تخاف الله فقال لا قال محمد بن الحسن إن كان عمل معصية فقال ذلك كفر وإن كان لم يعمل معصية فقال ذلك على معنى أنني ما عملت شيئًا أستحق به عقوبة الله لا يكفر.
(٣) روضة الطالبين (١٠/ ٦٨).

الرضا والغضب. وقد نص كثير منهم على أمثلة للقول الذي فيه استخفاف بالله في حال الغضب حكموا بأنه كفر. ومن ادعى خلاف ذلك فهو جاهل متعالم لا يستطيع أن يأتي بنص على أنه لا يكفر من سب الله في حال الغضب.

وقال النووي في روضة الطالبين[١]: ناقلًا عن القاضي عياض في ءاخر كتابه الشفا[٢] بتعريف حقوق نبينا المصطفى صلوات الله وسلامه عليه جملة من الألفاظ المكفرة أكثرها مجمع عليه، وصرح بنقل الإجماع فيه. والله أعلم فمنها[٣]: أن مريضًا شفي ثم قال: لقيت في مرضي هذا ما لو قتلت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم أستوجبه. فقال بعض العلماء: يكفر ويقتل لأنه يتضمن النسبة إلى الجَوْرِ. وقال ءاخرون: لا يتحتم قتله ويستتاب ويُعَزَّر. وأنه لو قال: كان النبي ﷺ أسود، أو توفي قبل أن يلتحي، أو قال ليس هو بقرشي فهو كفر لأن وصفه بغير صفته نفي له وتكذيب به. وأنَّ من ادعى أن النبوة مكتسبةٌ أو أنه يبلغ بصفاء القلب إلى مرتبتها أو ادعى أنه يوحى إليه وإن لم يدع النبوة أو ادعى أنه يدخل الجنة ويأكل من ثمارها ويعانق الحُورَ فهو كافر بالإجماع قطعًا. وأن من دافع نص الكتاب أو السنة المقطوع بها المحمول على ظاهره فهو كافر بالإجماع. وأن من لم يكفر من دان بغير الإسلام كالنصارى أو شك في تكفيرهم أو صحح مذهبهم فهو كافر وإن أظهر مع ذلك الإسلام واعتقده» اهـ.

---

(١) روضة الطالبين (١٠/ ٧٠).
(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٨٢ وما بعدها).
(٣) وهذه المسألة مذكورة أيضًا في الفتاوى لبعض الحنفية.

ويكفر من قال: لا فرق بين مسلم وغير مسلم لأنه تكذيب للقرءان قال الله تعالى ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ٣٥﴾ [سورة القلم]. وقال تعالى ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ١٨﴾ [سورة السجدة] يعني بالفاسق هنا الكافر.

أو قال الروح قديم غير مخلوق كفر. ولو قال أرى الله في الدنيا عيانًا وأكلّمه شفاهًا كفر، أو أنكر الجنة والنار أو البعث أو الحساب في الآخرة كفر. أو قال المراد بالجنة والنار أمور معنوية أو لذات روحية فقط كفر فقد أخرج البخاري(١) عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص يا أبت ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ١٠٤﴾ [سورة الكهف] هم الحَرورية؟ قال: لا هم اليهود والنصارى. أما اليهود فكذبوا محمدًا، وأما النصارى كفروا بالجنة وقالوا لا طعام فيها ولا شراب اهـ.

ولو قال شخص النبوة مكتسبة كفر، ولو سب نصراني محمدًا ليغيظ مسلمًا فسب المسلم المسيح عيسى كفر. أو قال الكفر حق أو أحبه كفر. أو قال عليٌّ أفضل من محمدٍ أو من المسيح عيسى أو قال هو بدرجة أحدهما سواء كفر. ومن الكفريات قول بعض السفهاء في هذه البلاد عَمِلَ فلانٌ عملًا ما له رب، أو قال بالعامية يلعن رب المسيحية لأن رب المسيحية هو الله. أو قال هذه الشغلة ما لها رب كفر. أو قال بالعامية دخيل رجلين الله كفر. ومن قال زُبَّ الله كفر. ويكفر من لم يكفره وذلك لأن الزب في لغة العرب

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير: باب ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ١٠٣﴾ [سورة الكهف].

له ثلاثة معان الذكر ومقدَّم اللحية والأنف فإن أراد به الذكر فهو أكفر، وإن أراد به المعنيين الآخرين كفر أيضًا لأنه جعل الله جسمًا لأن الأنف من أعضاء الإنسان ومقدمُ اللحية تشبيه صريحٌ لله بالإنسان. وبعض من ينتسب إلى العلم يدفع التكفير عمن يقول يا زب الله ويقول هذا لغوٌ أي لا يؤاخذ به كلغو اليمين الذي هو الحلف بالله بدون إرادة وهذا الكلام باطل لأن هؤلاء العوام يعرفون معنى الزب أنه الذكر ولا يعرفون المعنيين الآخرين. ولا فرق في كون هذه الكلمة كفرًا بين من يقول يا زب الله بلا هاءٍ ومن يقول مع الهاء لأن العامة الذين تعودوا التكلم بها لا يفهمون من ألّلا إلا الله كما هو العادة الجارية في مخاطبتهم أنهم يقولون ألّلا بلا هاء كقولهم عبد اللا، وحذفهم الهاء حرام لأنه تغيير لاسم الله.

فهذه الكلمات يكفر قائلها ولو كان في حال الغضب أو في حال المزح لأنه يُعدُّ مستخفًّا بالله. والله تعالى واجب تعظيمه في جميع الأحوال ليس في حال الرضا والجدّ فقط فإذا كان النبي ﷺ قال[1] **«ثلاث جدُّهُنَّ جدٌّ وهزلهن جدٌّ النكاح والطلاق والرجعة»** فكيف التلفظ بكلمات فيها استخفاف بالله؟! أليس أولى بأن يكون هزله جدًّا؟ وكذلك كل كلام معناه استخفافٌ بالله ظاهر في ذلك نوى المعنى أو لم ينو فإن قائله يكفر، أي إذا كان يفهم معنى ذلك اللفظ الفاسد. قال العلماء[2] ولو كان جاهلًا بالحكم، أي إذا تلفظ الشخص بكلمة الكفر ولا يعرف أنه يكون كافرًا بها لا يعذر بكونه جاهلًا بالحكم. قال إمام الحرمين «اتفق الأصوليون على أن

---

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب الطلاق واللعان: باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق.

(٢) انظر الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٣١).

من نطق بكلمة الردة وزعم أنه أضمر تورية كفر ظاهرًا وباطنًا» وأقرهم على ذلك. ذكره في نهاية المطلب[١]، يعني إذا كان اللفظ صريحًا ولذلك قال صاحب الأنوار في كتاب الردة[٢]: «من قال أنا الله وهو أنا كَفَر» اهـ.

ولو قال: الله يعلم أني عملت كذا وهو يعلم أنه لم يعمل كَفَر لنسبة الجهل إلى الله. ولو قال لشخص أراد الدخول في الإسلام: ابق على دينك أو أشار له ليبقى على دينه إلى مدة كذا، أو علَّم امرأةً كلمة الكفر لتخلص من زوجها كفر بذلك وهذا يفعله بعض المنتسبين للفقه طمعًا في المال الذي يأخذونه من المرأة، في الصومال يوجد أناس ينتسبون إلى المشيخة تأتيهم المرأة التي كرهت زوجها فيقولون لها قولي كذا أو افعلي كذا من الكفر حتى ينفسخ نكاحها، لأجل بقرة يفعلون ذلك. ولو قال شخص لغيره لا تترك الصلاة فإن الله تعالى يؤاخذك فقال: لو ءاخذني الله مع ما بي من المرض والشدة ظلمني كَفَر. وقول بعض السفهاء صم وصل تركبك القِلَّة كُفر، إن فُهم منه تنقيصُ الصلاة والصيام والتشاؤمُ بهما أما من كان يفهم من هذه العبارة أن المؤمن كلما اجتهد في الطاعة زاد عليه البلاء فهذا ليس كفرًا لأنه ثبت الحديث عن رسول الله ﷺ أن المؤمن يبتلى على حسب قوة دينه[٣]، وكذا قول بعضٍ: بُكره نتدفأ بجهنَّم، وقوله أنا كافر سواء كان جادًّا أو مازحًا. ولو قيل له كيف تعمل كذا ألست بمسلم؟ فقال لست بمسلم كَفَر.

(١) نقله ابن حجر الهيتمي في كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٣٢).
(٢) الأنوار لأعمال الأبرار (٢/ ٤٨٩).
(٣) على أن المعلوم من غالب أحوال من يقول هذه الكلمة من العوام في عصرنا أنهم يوردونها على المعنى الأول الذي هو تنقيص الصلاة والصيام والتشاؤم بهما.

الرد على بعض الجاهلين المتعالمين القائلين إن سبَّ النبي أو سبّ الله لا يكون كفرًا إذا صدر في حال الغضب

اعلم أن سبّ النبي ﷺ وانتقاصه كفر ويكون صاحبه كافرًا خارجًا من دين الإسلام بالإجماع، ويقتل بعد استتابته أي الطلب منه الرجوع عن ذلك والدخول في دين الإسلام بالشهادتين إن لم يتب، فإن تاب ودخل في الإسلام فلا يقتل عند بعض العلماء ويقتل عند ءاخرين.

وحكم مَن ينكر كون سبّ النبي كفرًا أو يشكّ في ذلك أنه يكفر، قالَ الله تعالى ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ۝٩٨﴾ [سورة البقرة] وقال الله تعالى ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۝٦٦﴾ [سورة التوبة].

روى أبو داود في سننه وغيرُه[1] عن عكرمة قال ثنا ابن عباس أن أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي ﷺ وتقع فيه فينهاها فلا تنتهي ويزجرها فلا تنزجر، قال فلما كانت ذات ليلةٍ جعلت تقع في النبي ﷺ وتشتمه فأخذ المِغْوَل[2] فوضعه في بطنها واتكأ عليها فقتلها فوقع بين رجليها طفل فلطخت ما هناك بالدم فلما أصبح ذُكر ذلك

(١) رواه أبو داود في سننه: كتاب الحدود: باب الحكم فيمن سب النبي ﷺ، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٦٠).

(٢) المِغْوَل: حديدة تجعل في السوط فيكون لها غلافًا، وقيل: هو سيف دقيق له قفا يكون غمده كالسَّوط، وقيل: هو سوط في جوفه سيف دقيق يشدّه الفاتك على وسطه ليغتال به الناس، كذا في لسان العرب مادة (غ و ل) (١١/ ٥١٠).

للنبي ﷺ، فجمع الناس فقال «**أنشد الله رجلًا فعل ما فعل لي عليه حق إلا قام**»، قال فقام الأعمى يتخطى الناس وهو يتزلزل حتى قعد بين يدي النبي ﷺ فقال يا رسول الله أنا صاحبها كانت تشتمك وتقع فيك فأنهاها فلا تنتهي وأزجرها فلا تنزجر، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين، وكانت بي رفيقة، فلما كان البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك فأخذت المِغْول فوضعته في بطنها واتكأت عليها حتى قتلتها فقال النبي ﷺ: «**ألا اشهدوا أن دمها هدَر**» اهـ.

وفي «شرح روض الطالب»[١] لزكريا الأنصاري الشافعي في معرض ما يكفّر ما نصّه «أو كذّب نبيًّا في نبوّته أو غيرها، أو جحد ءاية من المصحف مجمعًا عليها أي على ثبوتها أو زاد فيه كلمة معتقدًا أنها منه، أو استخف بنبي بسبّ أو غيره» اهـ.

وفي كتاب «روضة الطالبين» للإمام النووي في كتاب «الردة» في ذكر أشياء من الكفريات ما نصه[٢]: «قال المتولي: من اعتقد قدم العالم[٣] - أي أزليته - أو حدوث الصانع - أي الله - أو نفى ما هو ثابت للقديم بالإجماع ككونه عالمًا قادرًا أو أثبت ما هو منفي

---

(١) أسنى المطالب شرح روض الطالب، كتاب الردة (٤/ ١١٧).

(٢) روضة الطالبين (١٠/ ٦٤).

(٣) كابن تيمية فإنه قال بالقدم الجنسي للعرش كما نقل عنه جلال الدين الدواني قال: «ورأيت في تأليف لأبي العباس أحمد بن تيمية القول بالقدم الجنسي في العرش». ذكره الدوّاني في شرح العضدية. وابن تيمية ذكر القدم الجنسي أي جنس العالم مع حدوث الأفراد في كتابه شرح حديث عمران بن حصين وفي عدة من مؤلفاته عبر بالقدم النوعي وكلا الأمرين واحد ونسب ذلك افتراء إلى أئمة الحديث ليؤيد رأيه بالافتراء عليهم ولا يستطيع أحد أن يثبت عن أئمة الحديث ذلك. ومعنى القدم الجنسي أن جنس العالم موجود في القدم مع الله ولم يتقدمه في الوجود وإنما الحادث الأفراد كزيد وعمرو وشمس وقمر.

عنه بالإجماع كالألوان، أو أثبت له الاتصال والانفصال كان كافرًا، وكذا من جحد جواز بعثة الرسل أو أنكر نبوة نبيّ من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أو كذبه أو جحد ءايةً من القرءان مجمعًا عليها أو زاد في القرءان كلمةً واعتقد أنها منه أو سبَّ نبيًّا أو استخف به أو استحل محرمًا بالإجماع كالخمر والزنا واللواط» اهـ، ولا بد من أن تكون حرمته ظاهرة بين المسلمين من العلماء وغيرهم.

وفي «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام»[١] للقاضي برهان الدين إبراهيم بن فرحون المالكي ما نصّه: «فصل. وكذلك الحكم في سبّ الأنبياء عليهم السلام (أي أنه من الكفر) قال القاضي عياض: مَن سبَّ النبي ﷺ أو عابه أو ألحق به نقصًا في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصلةٍ من خصاله، أو عرَّض به أو شبّهه بشىء على طريق السبّ والازدراء عليه أو النقص لشأنه أو الغضّ منه والعيب له فهو سابّ، تلويحًا كان أو تصريحًا، وكذلك من لعنه أو دَعا عليه أو تمنّى مضرّة له أو نسب إليه ما لا يليق بمنصبه على طريق الذمّ، أو عبث في جهته العزيزة بسخف من الكلام أو بشىء مما جرى من البلاء والمحنة عليه، أو غمصه[٢] بشىء من العوارض البشرية الجائزة والمعهودة لديه، قُتِلَ. وهذا كله إجماع من العلماء وأئمة الفتوى من لَدُن الصحابة رضوان الله عليهم إلى هلمّ جرًّا» اهـ.

(١) تبصرة الحكام (١/ ١٩٤).
(٢) غمصه: أي احتقره وعابه وتهاون بحقّه، كذا في القاموس مادة (غ م ص).

وفي كتاب «الدرّ المختار على متن تنوير الأبصار»(١) في مذهب أبي حنيفة في باب حكم سابّ الأنبياء ما نصّه: «والكافر بسبّ نبي من الأنبياء فإنه يقتل حدًّا ولا تقبل توبته(٢) مطلقًا، ولو سبّ الله تعالى قبلت لأنه حق الله تعالى، والأول حق عبد لا يزول بالتوبة، ومَن شك في عذابه وكفره كفر» اهـ. ومعنى قوله: «ولا تقبل توبته» أي لا يعفى من القتل وليس معناه أنه لم يصح إسلامه إن رجع، مرادهم أنه لا يسقط عنه القتل الذي يتسبب عن الردة مع الحكم عليه بأنه مسلم.

وفي «ردّ المحتار على الدرّ المختار» لابن عابدين(٣) الحنفي ما نصّه: «قال ابن سحنون المالكي: أجمع المسلمون على أنَّ شاتمه - أي شاتم النبيّ - كافر وحكمه القتل ومَن شك في عذابه وكفره كفر»(٤). اهـ ثم قال أيضًا(٥): «أقول ورأيتُ في كتاب الخَرَاج لأبي يوسف ما نصّه: وأيّما رجل مسلم سبَّ رسولَ الله ﷺ أو كذّبه أو عابه أو تنقّصه فقد كفر بالله تعالى وبانت منه امرأته، فإن تاب وإلا قتل، وكذلك المرأة إلا أن أبا حنيفة قال لا تقتل المرأة وتجبر على الإسلام» اهـ.

قال ابن حجر الهيتمي الشافعي ما نصّه(٦): «ثم كفر المسلم أي قطعه للإسلام إمَّا أن يكون بنية بالقلب حالًا أو مآلًا وإن قصد

---

(١) انظر هامش رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (٣/ ٢٩٠).
(٢) المراد بعدم قبول توبته عدم إعفائه من القتل، وليس المراد أنه لا يصح دخوله في الإسلام بل إن أقلع عن الكفر وتشهّد صح دخوله في الإسلام بالإجماع.
(٣) رد المحتار على الدر المختار (٣/ ٢٩٠).
(٤) مجموعة رسائل ابن عابدين: الرسالة الخامسة (١/ ٣١٦).
(٥) رد المحتار على الدر المختار (٣/ ٢٩١).
(٦) فتح الجواد بشرح الإرشاد (٢/ ٢٩٨).

الكفر وغيره على السواء». ثم قال: «كالتعرض لسبّ الله أو رسوله» اهـ.

تتمة فيما يتعلق بالردة

قال القاضي[(١)]: «الوجه الثاني لاحقٌ به في البيان وهو أن يكون القائل لما قال في جهته ﷺ غير قاصد للسب والإزراء ولا معتقدٍ له لكنه تكلم في جهته ﷺ بكلمة الكفر من لعنه أو سبه أو تكذيبه أو إضافة ما لا يجوز عليه أو نفي ما يجب له مما هو في حقه ﷺ نقيصة مثل أن ينسب إليه إتيان كبيرةٍ أو مداهنة في تبليغ الرسالة أو في حكم بين الناس، أو يغضُّ من مرتبته أو شرف نسبه أو وفور علمه أو زهده، أو يكذب بما اشتهر من أمور أخبر بها ﷺ وتواتر الخبر بها عن قصد لرد خبره أو يأتي بسفهٍ من القول أو قبيح من الكلام ونوع من السب في جهته وإن ظهر بدليل حاله أنه لم يتعمد ذمه ولم يقصد سبه[(٢)]. فحكم هذا الوجه حكم الوجه الأول إذ لا يعذر أحد في الكفر بالجهالة»[(٣)]. اهـ ونقل ابن حجرٍ عبارته وقال: إذ المدار في الحكم بالكفر على الظواهر لا القصود والنيات» اهـ.

مسألة هي تتمة لما مضى

في شرح حاشية الدسوقي على شرح أبي البركات نقلًا عن أبي

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٣١).
(٢) هذا فيه رد على الشوكاني ومن تبعه حيث إنه صرح أن قصد المعنى باللفظ الكفري وشرح الصدر به ليس شرطًا كما ادعوا.
(٣) وفي قوله: «لا يعذر أحد في الكفر بالجهالة» رد على من لا يُكَفّر من نطق بكلمة الكفر وهو يعرف معناها جاهلًا بكونها كفرًا.

الحسن[١]: «لا يعذر أحد في موجبات الكفر بالجهل» اهـ.

يستثنى من قرب عهده بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدةٍ عن العلماء فلا يكفر بإنكار ما عُلم بالضرورة أنه من الدين كوجوب الصلاة والصوم وحرمة شرب الخمر ونحو ذلك إن كانا لا يعلمان أن الإسلام يحكم بذلك إذ يخفى ذلك على الكافر الذي لم يخالط المسلمين ومن في معناه، كما حصل في خلافة عمر[٢] أن رجلًا أسلم ثم ذكر أنه زنى فقيل له: إن الزنا حرام فقال: لم أعلم ذلك، فأخبر عمر فقال: علّموه.

وأما سبُّ الله ورسوله فلا يستثنى من حكم التكفير به قريب العهد بالإسلام ونحوه.

تتمة

يحصل كثيرًا من كثير من الناس الاعتراض على تكفير من يتكلم بكلمة كفرٍ من سب الله وغيره محتجين بدعوى التأويل في الألفاظ الصريحة، وهؤلاء يجرئون الناس على التمادي في التورط ولا يدرون أن الصريح لا يؤوَّل كما نص عليه الحافظ تقي الدين السبكي وغيره[٣] وذكر ابن حجر[٤] عن القاضي عياض[٥] أن محمد ابن سحنون قال في رجلٍ قيل له لا وَحَقّ رسول الله فقال فعل الله

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٣٠٢).
(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٨/٢٣٩)، التقرير والتحبير (٣/٣٢٧).
(٣) انظر فتاوى السبكي (٢/١٩)، الشفا (٢/٢١٧).
(٤) فتاوى السبكي للأذرعي (ص/١٩٤)، الإعلام بقواطع الإسلام (ص/٣٨٢).
(٥) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/٢١٧).

برسول الله كذا وكذا وذكر كلامًا قبيحًا ثم قال أردت برسول الله العقرب إنه لا يقبل دعواه، ثم وافق ابن حجر ذلك بقوله: «ومذهبنا لا يأبى ذلك» اهـ.

ونقل ابن حجر[(١)] أيضًا ما قدمناه عن إمام الحرمين أنه قال «اتفق الأصوليون على أن من نطق بكلمة الردة وزعم أنه أضمر تورية كُفّر ظاهرًا وباطنًا، وأقرهم على ذلك» ونقل أيضًا[(٢)] عن العزّ ابن عبد السلام أنه قال: «يُعَزَّرُ وليٌّ قال «أنا الله» ولا ينافي ذلك ولايته لأنه غير معصوم»، يعني ابن عبد السلام أن الولي إذا قال بلسانه في حال ارتفاع التكليف عنه ذلك لغيبة عقله كالمجنون العادي يُعزَّر لأنه ينكف عن قوله بالتعزير لأن التعزير يؤثر في المجنون كما تؤثر العقوبة بالضرب في البهائم ولم يُرِدْ أن الوليَّ يتكلم بكلمة كفر في صحوه بإرادةٍ لأن الوليّ معصومٌ عن أن يتكلم بكفرٍ ما دام بحالة التكليفِ كما دلَّ على ذلك الحديث القدسي: «**من عادى لي وليًا فقد ءاذنته بالحرب وما تقرب إليّ عبدي بشىء أحبَّ إليَّ مما افترضته عليه ولا يزال يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبَّه فإذا أحببته كنتُ سمعَه الذي يسمع به**» الحديث[(٣)].

فينبغي أن يستحضر طالب الحق هذه القاعدة «إن الصريح لا يؤول» فلا يلقها من يده فإنها تنفعه وتمنعه من التسليم لما يراه في الفتوحات المكية للشيخ محيي الدين بن عربي من العبارات التي هي صريحة في الكفر. ورأيُنا في ذلك أنها مدسوسة عليه لأمرين:

---

(١) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٣٢).

(٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٩/ ١٠٣).

(٣) تقدم تخريجه.

أحدهما أنَّ الشعراني قال[١] إنه اطلع على النسخة الأصلية فوجدها خالية من هذه الكفريات وأن صاحب «المعروضات المزبورة» أحد الفقهاء المشهورين في أهل المذهب الحنفي قال: تَيَقَّنَّا أن اليهود دسوا عليه في «فصوص الحكم».

والثاني أن الحافظ ابن حجر قال في «لسان الميزان» في ترجمة ابن عربي[٢] اعتدَّ به أهل حفاظ عصره كابن النجار في ذيل تاريخ بغداد[٣]، وابن النقطة في تكملة الإكمال، وابن العديم في تاريخ حلب، والزكي المنذري في الوفيات[٤] واعتد به أيضًا الحافظ ابن الدُّبَيْثي[٥]، ويؤيد ذلك أن في «الفتوحات المكية» عبارات صريحة في إبطال القول بعقيدة الحلول والاتحاد، والتنزيه الصريح لله تعالى عما ينزهه أهل الحق ففيها الكثير من هذا والكثير من ذاك. وإني أبرأ إلى الله مما يقول كثير من المولعين بمطالعتها إن كلّ تلك الكلمات تؤول تصحيحًا لها مع صراحتها في الكفر ومنها أن الله خلق الخلق من أصلٍ هو عينه كالحبة الواحدة تخرج منها الحبوب فليت شعري ماذا يصنعون بهذه العبارة وأمثالها فإن قَبِلَت هذه التأويل عندهم فأين الكلمة الكفرية التي لا تقبل التأويل حتى يُرتَّب عليها أحكام الردة التي وضعها الأئمة جزاهم الله خيرًا فإذا علم ذلك فحذار مما يخالف القاعدة المقررة أنَّ التأويل في اللفظ

---

(١) لطائف المنن والأخلاق (ص/ ٣٨٤، ٣٨٨، ٦٧٤).
(٢) لسان الميزان (٥/ ٣٥٣).
(٣) ذيل تاريخ بغداد (١٩/ ٢٨).
(٤) التكملة لوفيات النقلة (٣/ ٥٥٥).
(٥) ذيل تاريخ بغداد (١٥/ ٥٨).

الصريح لا يقبل فإن ابن حجر قال[١] بعد أن نقل قول إمام الحرمين السابق الذكر «من نطق بكلمة الردة» إلخ: «فتأمله يَنْفَعْكَ في كثيرٍ من المسائل» اهـ والعجب أن ابن حجر خالفها في أشياء ولا سيما فيما ينقل عمن ينتسب إلى التصوف.

والعجب العجاب أن يَستنكر القول بقبول إيمان فرعون مع نسبته له إلى محي الدين بن عربي جازمًا بذلك قائلًا وإن كنا نعتقد جلالة قائله ثم قال[٢]: «على أنه قد نقل عن بعض كتب ذلك الإمام أنه صرح فيها بأن فرعون مع هامان وقارون في النار». هذا والشعراني يجزم بأنه مدسوس عليه لكونه غير موجود في النسخة التي بخط محي الدين.

واعجَب له أيضًا حيث ردَّ هذا ولم يردّ ما هو أشد من ذلك بل مشاه بالتأويل[٣] كقول الشخص «أنا الله» فإنه قال: «وقول ابن عبد السلام: «يعزّر وليّ قال أنا الله ولا ينافي ذلك ولايته لأنه غير معصوم فيه نظر» لأنه إن كان غائبًا فهو غير مكلف لا يعزر كما لو أوَّلَ بمقبولٍ وإلا فهو كافر. ويمكن حمل كلامه على ما إذا شككنا في حاله فيعزر قطعًا له ولا يحكم عليه بالكفر لاحتمال عذره ولا بعدم الولاية فإنه غير معصومٍ انتهى كلامه أي عن النطق بالكفر في حال الغيبة. وأكبر العجب من كلامه هذا في قوله: «كما لو أول بمقبول» فليعلم أنه مخالف لكلام نَقَلَةِ المذهب أصحاب الوجوه قبله كإمام الحرمين وأهل الترجيح[٤] فالعبرة بكلامهم لا بكلامه.

---

(١) الإعلام بقواطع الإسلام (ص/٣٤٨).

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٣٥).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) فالطبقة العليا من أهل المذهب هم الذين بلغوا درجة الاجتهاد المطلق لكنهم وافق=

قاعدة نص عليها الحنفية والشافعية

قال بعض من ألّف في بيان الأشياء التي تقطع الإسلام من الفقهاء الحنفيين(١) رأيت أن أذكرها هنا لزيادة فائدةٍ وإن كنا قد ذكرناها فيما سبق وهي: أن من أتى بلفظ الكفر حبط عمله وتقع الفرقة بين الزوجين ويجدد النكاح برضا الزوجة إن كان الكفر من الزوج، وإن كان من الزوجة تجبر على النكاح وهذا بعد تجديد الإيمان والتبري من لفظ الكفر، حتى إن من أتى بالشهادة عادةً ولم يرجع عمّا قاله لا يرتفع الكفر عنه ويكون وطؤه زنا وولده ولد زنا اهـ. ونقل ذلك صاحب الأمداد فقال: إن ما قاله من أن الذي ينطق بالشهادة عادةً ولم يرجع عما قال لا يرتفع الكفر عنه يوافق مذهب الشافعي فينبغي التنبه لهذه المسألة فإنها مهمة وكثيرًا ما يُغفل عنها ويُظن أن من وقع في مكفّر يرتفع حكمه عنه بمجرد تلفظه بالشهادتين وليس كذلك.

= اجتهادهم اجتهاد الشافعي فانتسبوا إليه. والثانية طبقة أصحاب الوجوه كالمتولي وإمام الحرمين والثالثة من حفظوا المذهب وحصلت لهم قوة الترجيح لبعض أقوال الشافعي على بعضٍ كالرافعي والنووي. ثم بعدهم طبقة رابعة وظيفتهم نقل نصوص الإمام ونصوص من قبلهم من أهل المذهب وهم من جاء بعد الحافظ سراج الدين البلقيني فإنه كان متمكنًا في الترجيح فابن حجر الهيتمي لم يعد من الثلاث فإذا قال قولًا غيرَ منقول عن المذهب لا يلتفت إليه فكيف إذا خالف قوله منقول المذهب كهذه المسألة.

(١) الإعلام بقواطع الإسلام (ص/٣٩٧).

بيان الكفر الفعلي

وأما الكفر الفعلي فهو كَرَمي مصحفٍ أو أوراقٍ فيها اسم الله في نجاسةٍ عمدًا أو داس بقدمه المصحف أو علَّق صليبًا على عنقه متهاونًا لا يراه حرامًا، أو علَّقه احترامًا له، وأما إذا لبسه خوفًا على نفسه من أذى الكفار بالقتل فلا يكفر. وكذا من ذبح شاة أو غيرها تقربًا إلى الجن أو إلى وليّ[١] من أهل القبور فإن قصد التقرب إلى الله بالتصدق عن روح الوليّ ليقضي الله حاجته ببركة الوليّ لم يكفر ولو كان نذرًا لزم الوفاء به. وكذا لو سجد للصنم أو للشمس أو لإبليس ليساعده على عمل السحر فإنه يكفر، ويكفر بعمل السحر الذي فيه عبادة الشمس أو القمر أو الشيطان ونحو ذلك كالبول على المصحف. ومن فعل فعلًا أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا عن كافرٍ كَفَرَ.

ومن الكفر الفعلي كتابة الفاتحة بالبول ولو كان لغرض الاستشفاء، وما يوجد في حاشية ابن عابدين[٢] نقلًا عن صاحب الهداية[٣] من أنه يجوز كتابة الفاتحة بالدم على الجبهة لمن رعف وكذلك بالبول إن علم فيه شفاء فهو مردود وهو مجرد رأي لبعض الحنفية لم ينقل عن صاحب المذهب أبي حنيفة ولا عن أحد من كبار أصحابه؛ ومستبعد أن يكون من كلام ابن عابدين لأنه ذكر في ثَبته أنه لا يجوز كتابة القرءان بالدم فقال

(١) يعتقد أنه ينفعه بدون مشيئة الله.

(٢) حاشية ابن عابدين المعروفة باسم رد المحتار (١/ ٢١٠).

(٣) عزاه له ابن عابدين لكتابه التجنيس.

فيه ما نصّه[١]: «ومنها ما رأيته بخطه أيضًا مما يكتب للرعاف على جبهة المرعوف ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة هود]. ولا يجوز كتابتها بدم الرعاف كما يفعله بعض الجهال لأن الدم نجس فلا يجوز أن يكتب به كلام الله تعالى» اهـ فليحذر هذا النقل الذي في الحاشية في كتاب الطهارة فإن المذهب الحنفي بريء منه، فوباله على من قاله ومن اتبعه أو صدّقه.

(١) عقود اللآلي (ص١٨٧).

بيان الكفر الاعتقادي

منه أن يعتقد أن الله نور بمعنى الضوء أو أنه روح. أو يعتقد أن سيدنا محمدًا نور هو جزء من الله لاعتقاده أن الله جسم نوراني وإنه قطع قطعة منه فجعلها محمدًا كهؤلاء الذين يقولون «إن الله قبض قبضة من نوره فقال كوني محمدًا فكانت محمدًا» وقد يقولون «من نور وجهه». وكذلك من اعتقد أن الله روح وأن المسيح قطعة منه، أو أن قول الله تعالى ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ٣٥﴾ [سورة النور] معناه أنه نور بمعنى الضوء. وإنما معنى ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ٣٥﴾ أنه هادي أهل السمٰوات والأرض أي أعطاهم الإيمان والإيمان نور الله بدليل قوله تعالى في ءاخر الآية ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ ٣٥﴾ [سورة النور].

ويكفر من ظن أن قول الله تعالى في حق المسيح ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ١٢﴾ [سورة التحريم] معناه أن الله روح وأنه قطع قطعة من نفسه فنفخها في مريم بواسطة النَفَس كما ينفخ الإنسان فشبهوا الله بخلقه. وإنما معنى الآية أن الله أمر جبريل بأن يأخذ روح المسيح الذي كان مخلوقًا منذ ءالاف من السنين فينفخه في مريم، وأضاف روح عيسى إلى نفسه لتشريفه أي أنه روح مكرّم عنده كما قال تعالى في حق ءادم ﴿مِن رُّوحِى ٧٢﴾ [سورة ص] للتشريف لا للجزئية.

قال الشيخ عبد الغني النابلسي [1] «وأما أقسام الكفر فهي بحسب الشرع ثلاثة أقسام ترجع جميع أنواع الكفر إليها وهي التشبيه والتعطيل

(١) الفتح الرباني (ص/ ١٩٠ - ١٩١).

والتكذيب. وهي أصول ثلاثة من أصول الكفر لا يدخل الإنسان في مرتبة عوام المسلمين إلا بعد تبرئه منها ظاهرًا وباطنًا. ومن كان عنده شيء منها فليعلم أنه كافر ولا يغرَّه بالله الغَرور.

التشبيه هو الاعتقاد بأن الله يشبه شيئًا من خلقه كالذين يعتقدون أن الله جسم فوق العرش أو يعتقدون أن له يدين بمعنى الجارحتين وأن له الصورة الفلانية أو على الكيفية الفلانية أو أنه نور يتصوره العقل أو أنه في السماء أو في جهة من الجهات الست أو أنه في مكان من الأماكن أو في جميع الأماكن - بمعنى التحيز - أو أنه ملأ السمٰوات والأرض أو أن له الحلول في شيء من الأشياء أو في جميع الأشياء أو أنه متحد بشيء من الأشياء أو بجميع الأشياء أو أن الأشياء منحلَّة منه أو شيئًا منها وجميع ذلك كفر صريح والعياذ بالله وسببه الجهل عن معرفة الأمر على ما هو عليه». انتهى. وحكمُ من يقول: «إنَّ الله تعالى في كلّ مكانٍ أو في جميع الأماكنِ» التَّكفير إذا كان يفهم من هذه العبارة أنَّ الله بذاته مُنبثٌّ أو حالٌّ في الأماكن، أمَّا إذا كان يفهم من هذه العبارة أنَّه تعالى مسيطر على كلّ شيءٍ وعالم بكلّ شيءٍ فلا يكفر، وهذا قصد كثيرٍ ممَّن يلهج بهاتين الكلمتين، ويجب النَّهي عنهما على كلّ حالٍ، لأنهما ليستا صادرتين عن السّلَف بل عن المعتزلة ثم استعملهما جهلَةُ العوام. وقد أنكر الإمامان أبو منصور الماتريدي وأبو منصور البغدادي[1] هذه المقالة أي «الله موجود بكل مكان» ونسباها إلى المعتزلة، فتبين أنها ليست من مقالات أهل السنة كما يزعم كثير من جهلة المتصوفة. وكذلك يكفر من اعتقد أزلية الروح أو قال

(١) انظر أصول الدين (ص/ ٧٧ - ٧٨) للبغدادي.

إنها غير مخلوقة أو اعتقد أن الله جسم جالس على العرش ولو قال بلا كيف لأن القعود لا يكون إلا كيفًا.

وكل من اعتقد أن لله أعضاء فهو كافر، أو اعتقد أنه ذو لون فهو كافر لأنه أثبت لله أمثالًا كثيرة. وكذلك من اعتقد أنه يحدث له تعالى علم بشيء أو إرادة فقد كفر قال الإمام أبو حنيفة(١) «من قال في صفات الله إنها محدثةٌ أو شكَّ فقد كفر». ولا يجوز أن يُظنَّ أن الداعي إذا دعا الله بشيء أن الله يشاء له ذلك الشيء بعد أن لم يكن شائيًا، فالله تعالى إذا شاء في الأزل أن يدعوه العبد بشيء فيعطيه ما طلب لا بد أن يدعوه ذلك العبد وأن ينال ذلك. وكذلك إن شاء الله في الأزل أن يدعو العبد بالنجاة من شيء مكروه فيستجيب له فيسلم من ذلك المكروه بدعائه فلا بد أن يدعو فيحصل ما طلب. وإن شاء الله في الأزل أن يدعوه العبد بذلك ولم يشأ أن ينال مطلوبه لم ينل لأنَّ مشيئة الله لا تتغير لكنه ينال ثواب الدعاء لأن الدعاء حسنة والدليل على ذلك ما رواه مسلم وأبو داود(٢) من حديث سعد أن النبي قال «**سألت ربي لأمتي ثلاثًا فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة، سألته أن لا يُهلِكَ أمتي بالسنة(٣) فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها**»(٤). دل هذا الحديث أنه لا تتجدد لله مشيئة لم تكن في الأزل، فلو كانت مشيئته تتغير لدعاء داع لغيَّرها لدعوة نبيه محمد ﷺ.

---

(١) الفقه الأكبر (ص/ ٤٧) لأبي حنيفة مع شرحه لملا علي القاري.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، وأبو داود في سننه بنحوه: كتاب الفتن والملاحم: باب ذكر الفتن ودلائلها.

(٣) السَّنَة: المجاعة.

(٤) وأخرج هذا الحديث ابن حبان من حديث أبي عمرة.

ومن الكفر الاعتقادي أن يعتقد أحد أن الله كان واحدًا في الأزل ثم صار كثيرًا بتعيناته. وهؤلاء أهل وحدة الوجود. قال أحدهم وقد اجتمعت به بدمشق «إنما أخطأت النصارى لقولهم بانحصار الألوهية في ثلاثة ولو عمَّموا لكان صوابًا».

ويكفر أيضًا من اعتقد نبوة أحد بعد محمدٍ كالقاديانية الذين يعتقدون أن غلام أحمد القادياني نبي مجدّد لنبوة محمد. ومن شكَّ في كفرهم فهو كافر لإجماع المسلمين على أنه لا نبي بعد محمد. ولا يقبل تأويلهم لخاتم النبيين بزينة النبيين لأن المسلمين أجمعوا على أن معناه ءاخر النبيين كما تدل اللغة على هذا المعنى أيضًا. روى البخاري ومسلم (١) أنه ﷺ قال «**نحن الآخرون السابقون**»، وروى مسلم (٢) أنه ﷺ قال: «**وخُتِمَ بيَ النبيّون**».

وكذلك يكفر من اعتقد أن لله يدًا بمعنى العضو وأن له وجهًا أو عينًا أو قدمًا بمعنى الجسم. وإن قال لله يد بلا كيف أي ليست جسمًا لم يكفر وكذلك إذا قال له عين ولم ينو الجسم لم يكفر. لكن بعض المشبهة يقولون لله يد بلا كيف وعين بلا كيف ووجه بلا كيف ويعتقدون في قلوبهم الكيف أي الجسمية وهؤلاء اعتقادهم يخالف قولهم فهم كفار ومنهم الوهابية.

وكذلك يكفر من اعتقد أن العالم أزلي لا بداية له لم يزل موجودًا مع الله كالذين اتبعوا رأي أرسطو كابن سينا والفارابي وابن رشد الحفيد وإن كان هؤلاء الثلاثة يدَّعون الإسلام لأن علماء المسلمين

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء: باب البول في الماء الدائم، ومسلم في صحيحه: كتاب الجمعة: هداية هذه الأمة ليوم الجمعة.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة.

أجمعوا على تكفير معتقد ذلك، فلا عبرة بما في كتاب «قصة الإيمان»(١) من قوله بأن ابن رشد اجتهد فأخطأ فلا يكفر فليحذر من هذا الكتاب. قال الزركشي في كتابه «تشنيف المسامع»(٢) «وهذا العالم بجملته علويه وسفليه جواهره وأعراضه محدث أي بمادته وصورته كان عدمًا فصار وجودًا. وعليه إجماع أهل الملل ولم يخالف إلا الفلاسفة ومنهم الفارابي وابن سينا قالوا: إنه قديم بمادته وصورته وقيل: قديم المادة محدث الصورة.

وحكى الإمام في «المطالب» قولا رابعًا بالوقف وعدم القطع وعزاه إلى جالينوس فإنه قال في مرض موته اكتب عني أني ما عرفت أن العالم محدَث أو قديم وأني ما عرفت أن النفس هي المزاج أو شيء غيره، قال ولهذا طُعن به عليه وقيل إنه خرج من الدنيا كما دخل حيث لم يعرف حقيقة هذه الأشياء. وكل هذه الأقوال باطلة وضلّلهم المسلمون في ذلك وكفَّروهم وقالوا من زعم أنه قديم فقد أخرجه عن كونه مخلوقًا لله، قالوا: وهذا أخبث من قول النصارى لأن النصارى أخرجوا من عموم خلقه شخصًا واحدًا أو شخصين ومن قال بقدم العالم فقد أخرج العالم العلوي والسفلي والملائكة عن كونه مخلوقًا لله تعالى» انتهى كلام الزركشي.

وكذلك يكفر من قال إنّ العالم قديم بمادته فقط كأصحاب الهَيُّولى، ويشبه مذهبَهم هذا قولُ ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة» فإنه قال في موضع منه(٣): «لا مانع من أن يكون نوع العالم غير

---

(١) انظر الكتاب (ص/ ٩٢ - ٩٨).

(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٦٩ - ٧٠).

(٣) قال في شرح حديث عمران بن الحصين (ص/١٩٣): «وإن قدّر أن نوعها - أي=

مخلوق لله». وقال فيه[١] بصحة تسلسل الآثار[٢] أي ما من حادث إلا وقبله حادث إلى ما لا نهاية له. وهذا الكلام كفر صريح. وذكر ذلك أيضًا في كتابه «نقد مراتب الإجماع»[٣] ولقد رأيت بعيني عبارته في الكتابين وغيرهما وفي «الموافقة»[٤]. ونسب إليه الحافظ تقي الدين السبكي ذلك وقال في ابن تيمية «جعل الحادث قديمًا والقديم محدثًا» يعني بالثاني قوله بحدوث الإرادة في ذات الله. قال «ولم يجمع أحدٌ سواه بين الضلالتين»، قاله السبكي في «الدرة المضية»[٥].

ويكفر من اعتقد أن أحدًا سوى الله يخلق شيئًا ما من الأعمال ومعنى الخلق الإحداث من العدم فإن الخلق بهذا المعنى خاص لله تعالى. قال تعالى ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ۝٣﴾ [سورة فاطر] وقال تعالى ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۝١٧﴾ [سورة النحل] تمدح الله تعالى بذلك فلو كان أحد سواه يخلق الأعمال لم يتمدح. وقالت المعتزلة إن الله لا يخلق الأعمال إنما يخلق الأجسام كما صرح القاضي

= الحوادث - لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل بل هي من كماله قال تعالى ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝١٧﴾ [سورة النحل] والخلق لا يزالون معه». قاله في شرح حديث عمران بن الحصين (ص/١٩٣)، وانظر مجموع الفتاوى له (٢٣٩/١٨).

(١) انظر كتابه المسمّى موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول (١/ ٢٤٥)، ومنهاج السنة النبوية (١/ ١٠٩).

(٢) ومن عظيم تمويهه نسبة ذلك إلى أئمة الحديث.

(٣) نقد مراتب الإجماع (ص/ ١٦٨).

(٤) الموافقة (١/ ٦٤، ٢٤٥)، (٢/ ٧٥).

(٥) الدرة المضية في الرد على ابن تيمية (ص/ ٧)، ونص عبارته: «ولم يجمع أحد هذين القولين في ملة من الملل ولا نحلة من النحل فلم يدخل في فرقة من الفرق الثلاثة والسبعين التي افترقت عليها الأمة ولا وقفت به مع أمة من الأمم همة. وكل ذلك وإن كان كفرًا شنيعًا مما تقل جملته بالنسبة إلى ما أحدث في الفروع» اهـ.

عبد الجبار بذلك في كتابه «المغني». وقد قال عبد الله بن عباس «كلام القدرية - وهم المعتزلة - كفر[١]». وقال الإمام أبو يوسف[٢] «المعتزلة زنادقة» وكيف لا يُكَفَّرون وقد صرّحوا بقولهم إن الله كان قادرًا على خلق مقدور العبد فلما أعطى العبد القدرة صار عاجزًا. جزم بوصفهم بذلك الإمامان الإمام أبو منصور الماتريدي والإمام عبد القاهر أبو منصور التميمي. أما الماتريدي فقد ذكر ذلك عنهم في كتاب «التوحيد» ونص عبارته[٣] «قالوا - يعني القدرية - يقدر الله جل ثناؤه على حركات العباد وسكونهم فلما أقدرهم على تلك الحركات والسكون زالت عنه القدرة عليها فيكون قادرًا في التحقيق بغيره إذ هو بذاته على ما كان عليه، فلو كانت تلك القدرة له بذاته لم تكن تزول عنه إذا أقدر عليها غيره، ومما يبين ذلك أنه إذا كان عالمًا لذاته بكل شىء لم يذهب علمه لمَّا أعلم غيره فمثله القدرة» اهـ.

وأما أبو منصور البغدادي الذي هو شيخ الأشاعرة الشافعيين فقد قال في كتابه «أصول الدين»[٤] «إن أكثر المعتزلة قالوا إن الله غير قادر على مقدور غيره وإن كان هو الذي أقدر القادرين على مقدوراتهم اهـ، وقال في «الفرق بين الفرق»[٥] إن البصريين من القدرية قالت إن الله سبحانه لا يقدر على مقدورات عباده ولا على مقدورات سائر الحيوانات» اهـ

(١) أورده الحافظ في تهذيب التهذيب (٦/ ٣٨٣) في ترجمة عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد وقال: «قال الدارقطني: تفرد به عبد المجيد، قلت: وبقية رجاله ثقات».
(٢) أصول الدين (ص/ ٣٠٨ و٣١٢).
(٣) التوحيد (ص/ ٢٧٧).
(٤) أصول الدين (ص/ ١٣٥).
(٥) الفرق بين الفرق (ص/ ٣٣٤).

ومراده أن أصل هذه المقالة كانت من معتزلة البصرة ثم أخذها عنهم غيرهم. قال الفقيه الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» ما نصه(١) «ولذلك لم يتوقف علماء ما وراء النهر في تكفير المعتزلة» اهـ.

وقال الإمام أبو منصور البغدادي إمام الأشاعرة في عصره(٢) في «الفرق بين الفرق» ما نصه(٣) «فمن زعم أن العباد خالقون لأكسابهم فهو قدري مشرك بربه لدعواه أن العباد يخلقون مثل خلق الله من الأعراض التي هي الحركات والسكون والعلوم والإرادات والأقوال والأصوات وقد قال الله عزَّ وجلَّ في ذم أصحاب هذا القول ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الرعد]» اهـ

وقال فيه أيضًا في بيان مذهب أهل الحق(٤) «وقالوا(٥) بأن القدرية والخوارج مخلدون في النار ولا يخرجون منها وكيف يغفر الله لمن يقول ليس لله تعالى أن يغفر ويخرج من النار من دخلها» اهـ.

وقال في كتابه «الأسماء والصفات»(٦) الذي وصفه الزبيدي(٧)

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٣٥).

(٢) أخذ علم الأشعري عن صاحبه أبي إسحاق الأسفراييني مقدم الأشاعرة ومن أصحاب أصحابه درس على أبي إسحاق وأقعده بعده في مسجد عقيل للإملاء مكانه وأملى سنين وأخذ عنه الأئمة فقرأوا عليه مثل الإمام ناصر المروزي وأبي القاسم القشيري وغيرهما وحدَّث عن الإسماعيلي وابن عدي.

(٣) الفرق بين الفرق (ص/ ٣٣٩).

(٤) الفرق بين الفرق (ص/ ٣٤٨).

(٥) ورد ذلك في سرد المسائل التي اتفق عليها أهل الحق، فمن رام الاطلاع عليها فليُرَاجع.

(٦) تفسير الأسماء والصفات (ق/ ١٩٤)، مخطوط.

(٧) إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢).

بأنه أجمع كتاب في هذا العلم «وأما الكلام في طاعاتِ المعتزلة وسائر أهل الأهواء الضالة فإن أهل السنة والجماعة مجمعون على أن أهل الأهواء المؤدية إلى الكفر لا يصح منهم طاعة الله عز وجل مما يفعلونه من صلاة وصوم وزكاة وحجٍ لأن الله تعالى أمر عباده بإيقاع هذه العبادة على شرط مقارن كاعتقاد صحيح بالعدل والتوحيد وبشرط أن يراد بها التقربُ إلى الله تعالى مع اعتقاد صفة الإلٰه على ما هو عليه. ولا يجوز أن يقصده بالطاعة من لا يعرفه» اهـ.

ثم قال[(١)] «والمعتزلة وسائر أهل الأهواء غير عارفين بالله لاعتقادهم فيه خلاف ما هو عليه في عدله وحكمته».

وقال فيه[(٢)] «فأما أصحابنا فإنهم وإن أجمعوا على تكفير المعتزلة والغلاة من الخوارج والنجارية والمرجئة والجهمية والمشبهة فقد أجازوا لعامة المسلمين معاملاتهم في عقود البياعات والإجارات والرهون وسائر المعاوضات دون الأنكحة فأما مناكحتهم وموارثتهم والصلاة عليهم وأكل ذبائحهم فلا يحل شيء من ذلك إلا الموارثة ففيها خلاف بين أصحابنا فمنهم من قال مالهم لأقربائهم من المسلمين لأن قطع الميراث بين المسلم والكافر إنما هو في الكافر الذي لا يعد في الملة» اهـ.

وقال في «أصول الدين»[(٣)] «إن الزُّهري أفتى عبد الملك بن مروان بدماء القدرية». وقال[(٤)] «وأول متكلمي أهل السنة من التابعين عمر بن عبد العزيز وله رسالة بليغة في الرد على القدرية»

(١) تفسير الأسماء والصفات (ق/ ٢٣٢)، مخطوط.
(٢) تفسير الأسماء والصفات (ق/ ٢٢٨)، مخطوط.
(٣) و(٤) أصول الدين (ص/ ٣٠٧).

وقال[١] «إن جعفر بن محمد الصادق له كتاب في الرد على القدرية وكتاب في الرد على الخوارج ورسالة في الرد على الغلاة من الروافض وأنه قال أرادت المعتزلة أن توحد ربَّها فألحدت وأرادت التعديل فنسبت البخل إلى ربها». وإن أبا يوسف صاحب أبي حنيفة قال عن المعتزلة[٢] «إنهم زنادقة». وذكر أن الشافعي أشار في كتاب «القياس» إلى رد شهادة أهل الأهواء والمعتزلة. وقال عن الأصمعي[٣] إنه طرد الجاحظ عن مجلسه وقنَّعه بنعله وقال «نِعم قناعُ القدريّ النَّعلُ». وكان سيبويه[٤] تلميذ حمادِ بن سلمة سيفًا على القدرية. قال[٥] «وأما ثغور أهل ما وراء النهر في وجوه الترك والصين فهم فريقان إما شافعية وإما من أصحاب أبي حنيفة وكلهم يلعنون القدرية وأهل الأهواء».

وقال أيضًا ما نصه[٦] «اعلم أن تكفير كل زعيم من زعماء المعتزلة واجب من وجوه أما واصل بن عطاء فلأنه كفر بإثبات خالقِين لأعمالهم سوى الله تعالى» اهـ ثم سرد جملة من أقوال زعماء المعتزلة إلى أن قال[٧] «وأنواع كفرهم لا يحصيها إلا الله تعالى، وقد اختلف أصحابنا فيهم فمنهم من قال حكمهم حكم المجوس لقول النبي ﷺ: **«القدرية مجوس هذه الأمة»**. ومنهم من قال حكمهم حكم المرتدين» اهـ، وقال[٨] «وأوجب أصحاب

---

(١) أصول الدين (ص/٣٠٨).
(٢) أصول الدين (ص/٣٠٨).
(٣) أصول الدين (ص/٣١٦).
(٤) و(٥) أصول الدين (ص/٣١٧).
(٦) أصول الدين (ص/ ٣٣٥).
(٧) أصول الدين (ص/ ٣٣٧).
(٨) أصول الدين (ص/ ٣٤٢).

الشافعي ومالك وداود وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه إعادة صلاة من صلى خلف القدري والخوارج والرافضي».

وقال أيضًا في كتابه «أصول الدين»[١] «قال أصحابنا للقدرية إنكم زعمتم أن أفعالنا كانت في حال عدمها قبل حدوثها أشياء وأعراضًا وأن الإنسان المكتسِب لها لم يجعلها أشياء وأعراضًا ونحن نقول إن الله عزَّ وجلَّ هو الذي جعل أفعالنا أشياء وأعراضًا وهذا معنى قولنا إن الله عزَّ وجلَّ خلق أعمال عباده ومعناه أنه هو الذي جعلها أشياء وأعراضًا وقد سلمتم لنا أن الإنسان لم يجعلها كذلك فالذي نفيتموه عن الإنسان أضفناه إلى الله عزَّ وجلَّ» اهـ.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي[٢] «والذي نختاره كفرُ من أنكر أصول الإيمان فمن أعظمها موقعًا وأبينها منصفًا وأوقعها موضعًا القول بالقدر فمن أنكره فقد كفر. نص عليه مالك فإنه سُئل عن نكاح القدرية فقال: قال الله تعالى ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴿٢٢١﴾﴾ [سورة البقرة]. ونقل القاضي عياض[٣] عن أحمد تكفيرهم وقال عياض إن عليه أكثرَ السلف[٤]».

فإذا علم ذلك لزم تحرير المسألة بأن يقال المعتزلة قسمان:

قسم يصرحون بأن العباد يخلقون أفعالهم ويقولون إن الله كان قادرًا على خلق مقدوراتهم ثم إنه بعد أن أعطاهم القدرة على أعمالهم صار عاجزًا عن خلقها ونحوِ ذلك من فظائع مقالاتهم فهؤلاء كفار مشركون لا يجوز التردد في تكفيرهم كما قال

---

(١) أصول الدين (ص/ ١٣٣).
(٢) أحكام القرءان (٢/ ٨٠٢).
(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٣٧٥).
(٤) أي نص على تكفيرهم أكثر السلف.

الزاهد[١] من الحنفية[٢] «يجب تكفير القدرية في نفيهم كون الشر بخلق الله وفي دعواهم أن كلّ فاعلٍ خالق فعل نفسه».

وقسم اقتصروا على القول بخلق القرءان، وبأن صاحب الكبيرة مخلد في النار أبدًا وبأن الله لا يُرى في الآخرة، فهؤلاء لا يكفرون على المعتمد، وعلى هذا يحمل ما ورد عن بعض الأئمة من ترك القول بتكفيرهم على تقدير صحة ذلك عنهم.

والدليل على أن بعض المعتزلة لا يقول بمقالات القسم الأول أن بشرًا المريسي نُسب إلى الاعتزال وكان من أصحاب أبي حنيفة إنما وافق المعتزلة في القول بخلق القرءان وأكفرهم في القول بخلق الأفعال كما ذكره الإمام أبو منصور التميمي في «أصول الدين»[٣]، وكذلك الخليفة المأمون العباسي إنما وافقهم في القول بخلق القرءان لا غير. ويؤيد ذلك ما قال الخطابي على ما نقله البيهقي في «الأسماء والصفات»[٤] وهو ما نصه «وكانت المعتزلة في الزمان الأول على خلاف هذه الأهواء وإنما أحدثها بعضهم في الزمان المتأخر»، ثم قال البيهقي «وفي كلام الشافعي في شهادة أهل الأهواء إشارة إلى بعض هذا» والله أعلم.

ومن الكفر اعتقاد الجسمية في الله تعالى ففي كتاب «الأشباه والنظائر»[٥] للحافظ عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي «قال

---

(١) إسماعيل بن الحسن الزاهد أخذ العلم عن أبي بكر محمد بن الفضل عن السبذموني عن أبي حفص الصغير عن أبي حفصٍ الكبير مات سنة ٤٠٢ نقل عنه حافظ الدين الكردري في فتاويه ما نقلنا عنه.

(٢) الفتاوى البزازية (٦/ ٣٢١).

(٣) أصول الدين (ص/٣٠٨).

(٤) الأسماء والصفات (ص/٢٥٨).

(٥) الأشباه والنظائر (ص/٥٩٧).

النووي في تهذيبه[١]: الكفر أربعة أنواع كفر إنكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق، من أتى اللهَ بواحد منها لا يغفر له ولا يخرج من النار» اهـ.

وفيه أيضًا[٢]: «قاعدة. قال الشافعي «لا نكفر أحدًا من أهل القبلة، واستثنى من ذلك المجسم ومنكر علم الجزئيات» اهـ، قال السيوطي «وقال بعضهم المبتدعة أقسام الأول ما نكفره قطعًا كقاذف عائشة رضي الله عنها ومنكر علم الجزئيات وحشر الأجساد والمجسمة والقائل بقدم العالم» اهـ. والمراد بقذف عائشة قذفها بالزنا وقد برأها الله تعالى منه فمن قذفها بعد تبرئة الله كفر لإجماع الأمة على تبرئتها بقول الله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [سورة النور]، أما من قذفها قبل ذلك فلم يكفرهم رسول الله ﷺ ولكن أقام عليهم الحد.

وأما المجسمة فهم الذين يقولون «إن الله جسم» وقال بعضهم «جسم لا كالأجسام» وهم فريقان فريق جعلوه جسمًا كثيفًا كالإنسان قال بعضهم «إنه بصورة شاب أمرد»، والقسم الآخر جعلوه جسمًا لطيفًا كالنور وقال بعضهم «إنه نور يلمع» وقال بعضهم «إنه متحيز في السماء» وهؤلاء أيضًا جسَّموا الله لأن كل متحيز في جهة جسم إما لطيف وإما كثيف. والشمس والقمر والنجوم متحيزات في جهة فوق وهي أجسام كثيفة والريح والنور والظلام أجسام لطيفة متحيزات في جهة فوق فمن قال «الله في جهة فوق» جعله جسمًا متحيزًا في جهة فوق كالشمس والقمر والنجوم والريح والنور

(١) تهذيب الأسماء والصفات (ج٢ القسم الثاني - ص/١١٦).
(٢) الأشباه والنظائر (ص/٥٩٨).

والظلام. أما الذين قالوا «الله في السماء» ولا يعنون أنه متحيز بل يعنون أنه عالي القدر جدًّا فلا يكفّرون وعلى ذلك تحمل بعض النصوص القرءانية والحديثية.

وأما القائلون بقدم العالم فهم على وجهين: قوم قالوا «العالم قديم» وأطلقوا، وقال قوم «قديم الجنس أو النوع» كأحمد بن تيمية الحرّاني فإنه قال في بعض كتبه «جنس العالم قديم» وفي بعضها «نوع العالم»، فالأول ذكره في كتابه «شرح حديث عمران بن حصين» والثاني ذكره في عدة من كتبه ككتابه «شرح حديث النزول»، قال شارح العقيدة العضدية(١) «وقد رأيت في تأليف لأبي العباس أحمد بن تيمية القول بالقدم الجنسي في العرش» اهـ أي أنه يرى أن العرش قديم قدمًا جنسيًّا أي مع قدمه يتجدد كل لحظة. وشارح العضدية هو جلال الدين الدواني وقد ترجمه الحافظ السخاوي ووصفه بالثقة وذلك في تاريخه المشهور «الضوء اللامع»(٢).

وفي كتاب «فتح الباري»(٣) «وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم، وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحِذق في المعقولات ويميل إلى الفلسفة فظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر لأنه من قبيل مخالفة الإجماع وتمسك بقولنا إن منكر الإجماع لا يكفَّر على الإطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترًا عن صاحب الشرع، قال وهو تمسكٌ ساقط إما عن عمى في البصيرة أو

(١) شرح العضدية (ص/١٣).
(٢) الضوء اللامع (٧/ ١٣٣).
(٣) فتح الباري (١٢/ ٢٠٢).

تعامٍ لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل» اهـ. وذلك لأنه تكذيب للنص فذلك كقوله تعالى ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ ۝٣﴾ ولحديث رسول الله ﷺ «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» رواه البخاري وغيره ولحديث «**كان الله قبل كل شيء**»(١) وهذا صريح في أنه لم يكن في الأزل جنس العالم ولا أفراده.

فعقيدة ابن تيمية هي عين عقيدة الفلاسفة الذين يدعون الإسلام وهم كافرون بالإسلام وجرى عرف بعض العلماء على تسميتهم «الفلاسفةَ الإسلاميين» ومرادهم بذلك أنهم ينتسبون للإسلام لا أنهم مسلمون كما أفاد ذلك بدر الدين الزركشي في شرح جمع الجوامع(٢)، ويكفي ابنَ تيمية كفرًا قوله بقدم العالم جنسًا مع حدوث الأفراد وذلك مع كفر التجسيم فإنه جسّم الله وحَدَّهُ بقدر العرش فجعل لله مقدارًا كالمخلوقات، قال الله تعالى ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾ الآية [سورة الرعد]، فكيف يلقب من هذا حاله بشيخ الإسلام؟! وقوله «إن العالم قديم الجنس حادث الأفراد» أشد كلام الفلاسفة أعداء الدين كفرًا وهي أشد من إنكارهم حشر الأجساد وإنكارهم علم الله بالجزئيات. وقد ألّف الشيخ علاء الدين البخاري مؤلفًا(٣) يكفّر فيه من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام، وقال الشيخ المفسر اللغوي أبو حيان رحمه الله(٤) إنه عثر على كتابٍ لابن تيمية سماه «كتاب العرش» يقول فيه «إن الله تعالى يجلس على الكرسيّ وقد أخلَى منه مكانًا يُقعِدُ فيه معه رسول الله» اهـ.

---

(١) تقدم تخريجهما.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) إنباء الغمر (٨/٢٧٣).

(٤) النهر الماد: تفسير ءاية الكرسي (١/٢٥٤).

تنبيه. تكفير من يعتقد أن الله جسم هو الصواب والقول بخلافه باطل، وذلك لأنه قول بالحدوث لأن الجسم لا يكون إلا حادثًا فقول بعض المبتدعة «إن الله جسم لا كالأجسام» لا معنى له فالمجسم من فرق المبتدعة الذين يكفرون ببدعتهم وعلى ذلك الشافعي رضي الله عنه. فإذا علم هذا فقد تبين فساد كلام ابن حجر الهيتمي في بعض مؤلفاته ككتابه الذي ألفه في بيان الكبائر(١) وكتاب «الإعلام بقواطع الإسلام»(٢) من تصويب ترك تكفير المبتدعة فهذا مردود لا يلتفت إليه، ولا حجة له في قول الشافعي «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية» اهـ فإن مراد الشافعي بهذا كما بينه الحافظ سراج الدين البلقيني «المبتدع الذي لم يثبت في حقه قضية معينة تقتضي كفره». قال الحافظ سراج الدين البلقيني(٣) بدليل تكفيره لحفص الفرد لقوله «إن القرءان مخلوق»، وهذا مذهب المعتزلة. وقد قال الربيع بن سليمان المرادي تلميذ الشافعي(٤) «إن الشافعي ناظر حفصًا الفرد فقطعه بالحجة وكفَّره» اهـ. فبعد هذا القول من الربيع بن سليمان الذي حضر مجلس الشافعي الذي كفَّر فيه حفصًا الفرد لا يلتفت إلى تأويل كلام الشافعي بكفران النعمة لا كفران الجحود أي أنه أراد كفرًا دون كفر لا الكفر الذي ينقل عن الملة لأن الكفر درجات(٥).

(١) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٢٩).
(٢) الإعلام بقواطع الإسلام (ص/ ٣٤٠).
(٣) حواشي الروضة للبلقيني (١/ ٨٣).
(٤) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٥٥).
(٥) كما قال الإمام أحمد بن حنبل في كتابه «أحكام النساء» (ص/ ٤٤) وكما قال عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ «ليس كفرًا ينقل عن الملة بل كفر دون كفر» رواه الحاكم (المستدرك=

فتبين أن قول ابن حجر الهيتمي «القول الصحيح ترك تكفير المبتدعة» باطل لأنه يتضمن ترك تكفير المشبهة الذين قالوا «الله نورٌ يتلألأ» ومنهم من قال «إن الله بصورة شاب أمرد» ومنهم من قال «إنه سبعة أشبار بشبر نفسه» كل أولئك يصلّون ويحجون ويزكون[١] ويظنون بأنفسهم أنهم على هدى. ومن المبتدعة من قال «إن الله كان قادرًا على خلق حركات العباد وسكناتهم قبل أن يعطيهم القدرة عليها ثم بعد أن أعطاهم القدرة عليها صار عاجزًا» وهؤلاء هم المعتزلة كما تقدم فكيف يصح ترك تكفير كل هؤلاء؟!

وأسلاف المبتدعة فرق كثيرة بلغ عددهم اثنتين وسبعين منهم من وصل إلى حد الكفر ومنهم من لم يصل إلى حد الكفر. وممن لم يصل إلى حد الكفر من المبتدعة المنتسبون للمعتزلة ممن لم يقولوا بأن العبد يخلق فعله بل اقتصروا على قول إن صاحب الكبيرة يخلد في النار كالكافر لكن لا يسمونه كافرًا بل يقولون في منزلة بين المنزلتين، وعلى قول إن الله لا يراه المؤمنون في الآخرة، فهؤلاء من المبتدعة الذين لا يكفرون.

وقد نقل صاحب «البيان»[٢] عن الشافعي تكفير القدري وهو المعتزلي والقائل بخلق القرءان، ولعل الذي جعل ابن حجر وأمثاله

= ٢/٣١٣) وصححه وأقره الذهبي. وقد ورد تسمية بعض الكبائر بالكفر وذلك في قول رسول الله في خطبة حجة الوداع «**لا ترجعوا بعدي كفارًا يقتل بعضكم بعضًا**» حيث سمى قتال المؤمن للمؤمن كفرًا. ومن هذا يعلم بطلان تكفير سيد قطب (انظر كتابه في ظلال القرءان ٦/٨٩٨ و٨/١٠٥٧) لحكام المسلمين لأنهم يحكمون بغير الشرع فإنه لم يزل المسلمون منذ العصر الأول إلى الآن يحصل من بعض الحكام الحكم بغير الشرع لأجل الرشوة أو الصداقة أو القرابة ولم يكفرهم المسلمون بذلك.

(١) أي صورة لا على أنه صحيح منهم.

(٢) البيان (٢/٣٩٦ - ٣٩٧ و١٣/٢٨٢ - ٢٨٣).

من الشافعية لا يُكفرون المبتدعة سوء فهمهم لقول الشافعي «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية» فإن مراد الشافعي من لم يصل من أهل الأهواء إلى حد الكفر بدليل أنه كفر القدري والقائل بخلق القرءان والمجسم وكأن الشافعي قال أقبل شهادة المبتدعة الذين لم يثبت في حقهم كفر. أمَّا ابن حجر وأمثاله فظنوا أن كلام الشافعي على الإطلاق فوقعوا في مخالفة نص الشافعي، فالحذر الحذر من اعتماد كلام ابن حجر الهيتمي فيما يشذ به في العقيدة وفي الأحكام ففي كتاب «تحفة المحتاج»(١) إن الولي إذا قال أنا الله وأوّل كلامه بتأويل مقبول لا يكفر. كيف يقول ذلك؟! وأيّ تأويل يقبل لهذا الكلام؟! ولو كان مثل هذا الكفر الصريح يقبل التأويل لما كان هناك كلمة كفرية لا تقبل التأويل. وكيف تصور أن الوليّ يكون في صحوه ويقول أنا الله؟! وقد قال هو نفسه في بعض تآليفه(٢) «من قال أنا الله مازحًا كفر».

ويكفي في رد قول ابن حجر حديث أن النبي ﷺ قال «**صنفان من أمتي ليس لهما نصيب في الإسلام المرجئة والقدرية**» رواه الحافظ ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار وصححه(٣). والعجب منه كيف تجرأ على هذه المقالة مع أن الإمام الشافعي الذي ينتسب إليه يكفّر المبتدعة وكذلك أبو حنيفة رضي الله عنه كفّر مبتدعًا(٤) وقال «كافر أخرجوه». وهذا الإمام المجتهد أبو عمرو الأوزاعي

(١) تقدم تخريجه.
(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/٢٨).
(٣) تهذيب الآثار (٢/١٧٨).
(٤) إشارات المرام (ص/٣٤).

قال في غيلان المعتزلي للخليفة هشام بن عبد الملك «كافر وربّ الكعبة يا أمير المؤمنين»[1] وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى. ولننقل كلام الحافظ البلقيني في شرح قول الإمام الشافعي رضي الله عنه «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية» قال الحافظ الفقيه سراج الدين البلقيني في حاشيته على «روضة الطالبين»: «قوله: - يعني النووي - وأطلق القفّال وكثيرون من الأصحاب القول بجواز الاقتداء بأهل البدع وأنهم لا يكفّرون. قال صاحب العُدّة هو ظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه، زاد - أي النووي - هذا الذي قاله القفال وصاحب العدة هو الصحيح أو الصواب، فقد قال الشافعي «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية» لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم، ولم يزل السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة وغيرهم.

فائدة. الصحيح أو الصواب خلاف ما قال المصنف. وقول الإمام الشافعي رضي الله عنه محمول على من ذُكر عنه أنه من أهل الأهواء ولم تثبت عليه قضية معينة تقتضي كفره، وهذا نص عام وذلك نص خاص على تكفير من قال بخلق القرءان والقول الخاص هو المقدم. وأما الصلاة خلف المعتزلة فهو محمول على ما قدّمته من أنه لم يثبت عند المقتدين بهم ما يكفّرهم. قوله: وقد تأول البيهقي وغيره من أصحابنا المحققين ما جاء عن الشافعي وغيره من العلماء من تكفير القائل بخلق القرءان على كفران النعمة لا كفران الخروج من الملة.

---

(١) تاريخ مدينة دمشق (٤٨/ ٢٠٩).

فائدة. هذا التأويل لا يصح لأن الذي أفتى الشافعي رضي الله عنه بكفره بذلك هو حفص الفرد وقد قال «أراد الشافعي ضرب عنقي» وهذا هو الذي فهمه أصحابه الكبار وهو الحق وبه الفتوى خلاف ما قال المصنف» اهـ.

والتأويل المذكور لقول الشافعي لحفص المعتزلي لقد كفرت بالله العظيم مصادم لقول الربيع المرادي الذي حضر مناظرة الشافعي لهذا المعتزلي حيث قال «وكفّره» وقد تقدم نقله عنه، وهذه العبارة تبطل التأويل بكفران النعمة وتعيّن أن المراد كفران الخروج من الإسلام. ومراد الشافعي وغيره من الأئمة بتكفير القائلين «القرءان مخلوق» من يقول بأن القرءان مخلوق على معنى أنه ليس لله كلام هو صفة له إلا ما يخلقه في غيره ليس مرادهم من يقول القرءان مخلوق مع اعتقاد أن لله كلامًا قديمًا ليس حرفًا وصوتًا وأن القرءان بمعنى اللفظ المنزل عبارة عنه فإن هذا ليس كفرًا وهذا الذي حصل من الخليفة المأمون وأخيه وابن أخيه فإنهم لم يقولوا بما قالته المعتزلة بنفي صفة الكلام عن الله، وكذلك لم يوافقهم هؤلاء الخلفاء الثلاثة في قولهم بخلق العبد أعماله استقلالًا. قال صاحب كتاب بغداد[1] إن ثُمامة وهو أحد زعماء المعتزلة قال «إن المأمون عاميٌّ لتركه القول بالقدر» اهـ وعلى هذا يحمل قول الإمام أحمد بن حنبل للخليفة المعتصم الذي كان يُلزِم الناس بأن يقولوا القرءان مخلوق «يا أمير المؤمنين»، وعلى هذا يحمل أيضًا قول بعض أهل الجرح والتعديل عند بيان أحوال الرواة ثقاتهم وضعفائهم «كان فيه أي في فلان الراوي شىء من التشيع أو فيه شىء من القدر» ونحو ذلك من العبارات.

---

(١) كتاب بغداد (ص/ ٤٠).

ومعنى قول الحافظ البلقيني الذي نقلناه عنه حيث قال «وقد نصّ نصًّا خاصًّا» أن قول الشافعي رضي الله عنه «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية» نصٌّ عامٌّ وقد عارضه نص له خاص وهو قوله لحفص الفرد «لقد كفرت بالله العظيم» والقاعدة الأصولية ترجيح النص الخاص على النص العام عند التعارض كما هو مقرر في علم الأصول فتبين أن ابن حجر الهيتمي اغترّ بظاهر العامّ. ولعل ابن حجر لم يبلغه قول الإمام الشافعي في حفص الفرد المعتزلي «لقد كفرت بالله العظيم» ولا قول الأوزاعي في غيلان المعتزلي مخاطبًا للخليفة هشام بن عبد الملك «كافر ورب الكعبة يا أمير المؤمنين»، فالحذرَ الحذر من العمل بكلام ابن حجر الهيتمي فيما ينفرد به في الأحكام والعقيدة.

ومن الأدلة على كفر القدرية أن عمر بن عبد العزيز يكفرهم والأوزاعي أيضًا وذلك فيما ذكره الحافظ علي بن الحسن بن هبة الله ابن عبد الله بن عساكر المتوفى سنة خمسمائة وواحد وسبعين من الهجرة في كتابه «تاريخ مدينة دمشق»[1]: «بلغ عمر بن عبد العزيز كلام غيلان القدري في القدر فأرسل إليه فدعاه فقال له: ما الذي بلغني عنك تَكَلّمُ في القدر؟ قال يُكذب عليَّ يا أمير المؤمنين ويقال عليَّ ما لم أقل، قال فما تقول في العلم؟ ويلك أنت مخصوم إن أقررت بالعلم خصمت وإن جحدت بالعلم كفرت، ويلك أقر بالعلم تخصم خير من أن تجحد فتلعن، والله لو علمتُ أنك تقول الذي بلغني عنك لضربت عنقك، أتقرأ ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾ قال نعم، قال اقرأ فقرأ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ

(١) تاريخ مدينة دمشق (٤٨/٢٠٨ - ٢١٠).

ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾﴾ إلى أن بلغ ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾﴾ قال له قف كيف ترى؟ قال كأني لم أقرأ هذه الآية قط، قال زد ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾﴾ قف من جعل الأغلال في أعناقهم؟ قال لا أدري، قال: ويلك، اللهُ واللهِ، قال زد ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا ﴿٩﴾﴾ قال قف، قال ويلك من جعل السد بين أيديهم؟ قال لا أدري، قال ويلك اللهُ واللهِ، زد ويلك ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾﴾، قف كيف ترى؟ قال كأني والله لم أقرأ هذه السورة قط فإني أعاهد الله أن لا أعود في شيء من كلامي أبدًا فانطلق.

فلما ولّى قال عمر بن عبد العزيز: اللهم إن كان أعطاني بلسانه ومحنته في قلبه فأذِقه حر السيف. فلم يتكلم في خلافة عمر بن عبد العزيز وتكلم في خلافة يزيد بن عبد الملك، فلما مات يزيد أرسل إليه هشام فقال ألستَ كنت عاهدت الله لعمر بن عبد العزيز أنك لا تَكَلَّمُ في شيء من كلامك؟ قال أقلني يا أمير المؤمنين، قال لا أقالني الله إن أنا أقلتك يا عدو الله، أتقرأ فاتحة الكتاب؟ قال نعم، فقرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ قال: قف يا عدو الله، عَلَامَ تستعين الله على أمر بيدك أم على أمر بيده؟ من ههنا انطلقوا به فاضربوا عنقه واصلبوه، قال يا أمير المؤمنين أبرز لي رجلًا من خاصتك أناظره فإن أدرك علي أمكنته من عِلاوتي فليضربها وإن أنا

أدركت عليه فأتبِعني به، قال هشام: مَنْ لهذا القدري؟ قالوا: الأوزاعي، فأرسل إليه وكان بالساحل فلما قدم عليه قال له الأوزاعي: أخبرني يا غيلان إن شئت ألقيت عليك ثلاثًا وإن شئت أربعًا وإن شئت واحدة، قال ألق عليَّ ثلاثًا. قال أخبرني عن الله قضى على ما نهى؟ قال لا أدري كيف هذا؟ قال الأوزاعي واحدة يا أمير المؤمنين. ثم قال أخبرني عن الله أمر بأمرٍ ثم حال دون ما أمر؟ قال القدري هذه والله أشد من الأولى، قال الأوزاعي هاتان اثنتان يا أمير المؤمنين. ثم قال أخبرني عن الله حرَّم حرامًا ثم أحلَّه؟ قال هذه والله أشد من الأولى والثانية، قال الأوزاعي كافرٌ وربِّ الكعبة يا أمير المؤمنين.

فأمر به هشام فقطعت يداه ورجلاه وضربت عنقه وصلب، فقال حين أمر به «أدركتني دعوة العبد الصالح عمر بن عبد العزيز».

قال هشام: يا أبا عمرو فسِّر لنا الثلاث التي ألقَيت عليه، قال قلت له أخبرني عن الله قضى على ما نهى [إن الله نهى ءادم عن أكل الشجرة ثم قضى عليه أن يأكل منها، قلت له أخبرني عن الله أمر بأمر ثم حال دون ما أمر]، إن الله عز وجل أمر إبليس بالسجود لآدم فحال بينه وبين أن يسجد له، وقلت له أخبرني عن الله عز وجل حرَّم حرامًا ثم أحله حرَّم الميتة وأعان على أكلها للمضطر إليها.

قال له هشام فأخبرني عن الأربع ما هي؟

قال: كنت أقول له أخبرني عن الله عز وجل خلقك كما شاء أو كما شئت فإنه يقول كما شاء. ثم كنت أقول له أخبرني عن الله أرازِقُك إذا شاء أم إذا شئت؟ فإنه يقول إذا شاء. ثم كنت أقول له أخبرني عن الله يتوفاك حيث شاء أم حيث شئت؟ فإنه يقول حيث شاء. ثم كنت أقول له أخبرني عن الله يصيِّرك حيث شاء أم حيث

شئت؟ فإنه يقول حيث شاء، فمن لا يقدر أن يزيد في رزقه ولا يُنقص في عمره فما إليه من المشيئة شيء.

قال هشام: فأخبرنا عن الواحدة ما هي؟ قال كنت أقول له أخبرني عن مشيئتك مع مشيئة الله أو دون مشيئة الله؟ فعلى أيهما أجابني حلّ قتله، إن قال مع مشيئة الله صيَّر نفسه شريكًا لله، وإن قال دون مشيئة الله انفرد بالربوبية.

فقال هشام لا أحيانيَ الله بعد العلماء ساعة واحدة» اهـ.

ثم ذكر الحافظ ابن عساكر(١) أن رجاءَ بنَ حَيْوَةَ كتب إلى هشام ابن عبد الملك: «يا أمير المؤمنين بلغني أنه دخل عليك شيء من قبل غيلان وصالح وأقسم بالله يا أمير المؤمنين إن قتلهما أفضل من قتل ألفين من الروم والترك» اهـ.

ونقل الحافظ تقي الدين السبكي وغيره(٢) أن الأئمة الأربعة قالوا بكفر من يعتقد في الله الجهة وذلك لأن الذي يحلّ في جهة جسم كثيف أو لطيف ومن قال بتحيز الله في جهة فوق جعله مظروفًا لِجهة فوق، والمظروف(٣) حادث والله منزه عن الحدوث لأن الله هو الأزلي الذي لا ابتداء لوجوده وما سواه لوجوده ابتداء. ومن قال إن الله في جهة جعل الله حادثًا لِحدوث الجهة.

وأجمع العلماء على أن من قال قول الكفر أو فعل فعل الكفر كسبّ الله والسجود للصنم كفر بشرط كونه مُتَعَمَّدًا ليس سبق لسان

(١) تاريخ مدينة دمشق (٤٨/٢١١).
(٢) المنهاج القويم (ص/٢٢٤) لابن حجر الهيتمي.
(٣) أي المَحْوِي.

إن كان باعتقاد أو بغير اعتقاد إلا المكره الذي أكرهه الكافر بالتهديد بالقتل ليقول قول كفر أو ليفعل فعل كفر فإنه لا يكفر ما لم يعتقد. قال صاحب التتمة من الحنفية «من قال لآخر لا تذهب إلى مجلس العلم فإن ذهبت إليه تطلق أو تحرُم امرأتك ممازحةً أو جِدًّا كفر» اهـ كما في كتاب شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري(١).

وقال قاضي خان ما نصه(٢) «الهازل والمستهزئ إذا تكلم بكفر استخفافًا ومزاحًا واستهزاءً يكون كفرًا عند الكل وإن كان اعتقاده خلاف ذلك. وأما الخاطئ إذا أجرى على لسانه كلمة الكفر خطأً بأن كان أراد أن يتكلم بما ليس بكفر فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأً لم يكن ذلك كفرًا عند الكل» اهـ. فمن قال: لا يكون قول الكفر أو فعل الكفر إلا مع اعتقادٍ، فقد خالف الإجماع وخالف النص القرءاني وأما مخالفته للإجماع فإن الإجماع قد انعقد على أن الكفر ثلاثة أنواع قول بمفرده وفعل بمفرده واعتقاد بمفرده فكل من الثلاثة كفر بانفراده وهذا هو المقرر في كتب الفقه من المذاهب الأربعة، فمن قال «لا يكون الكفر إلا مع قصد الخروج من الإسلام» فقد حرَّف دين الله فهذه كتب المذاهب الأربعة في أيدي الناس ليس فيها اشتراط اعتقاد قول الكفر وأما مخالفة ذلك لنص القرءان فلهذه الآية ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ ١٠٦﴾ الآية حيث إن فيها أداة الاستثناء فهؤلاء المخالفون

(١) شرح الفقه الأكبر (ص/٢٨٨).
(٢) فتاوى قاضي خان (مطبوعة بهامش لفتاوى الهندية) (٣/٥٧٧).

جعلوا كل أنواع الكفر لا تثبت إلا مع الاعتقاد فعلى قولهم لو قال شخص «الله ثالث ثلاثة» لا يكون كفرًا إلا مع الاعتقاد بالقلب وكذلك لو سجد للصنم لا يكون كفرًا إلا مع الاعتقاد والآية استثنت المكره فقط وهو الذي نطق بقول الكفر أو فعل فعل الكفر بغير اعتقاد فإنه لا يكفر أما هم فقد جعلوا حكم الكل كحكم المكره فخالفوا الآية وألغوا الاستثناء الذي فيها.

قال الحافظ ابن حجر في كتاب «فتح الباري» في تفسير قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴿١٠٦﴾﴾ ما نصه[١]: «وقد أخرج الطبري عن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴿١٠٦﴾﴾ قال أخبر الله أنَّ من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله، وأما من أُكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه، إن الله إنما يؤاخذ العباد بما عَقدت عليه قلوبهم. قلتُ - والقائل الحافظ ابن حجر -: وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كأنه قيل فعليهم غضب من الله إلا من أكره لأن الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الأول وهو المكره» اهـ. وهذا صريح في إبطال قول الشوكاني الذي حكيناه سابقًا ومن تبعه أمثال حسن قاطرجي البيروتي وسيد سابق صاحب كتاب «فقه السنة» وحسن الهضيبي صاحب كتاب «دعاة لا قضاة» ومحمد علوي المالكي وأحمد منير الإدلبي.

وقد نص فقهاء الشافعية والحنفية أن الجِد والمزح في الكفر

---

(١) فتح الباري (١٢/ ٣١٢ - ٣١٣).

سواء فإذا كان الجِد والهزل في النكاح والرجعة والطلاق سواءً فكيف الكفر؟ فقد روى أبو داود مرفوعًا[١] **«ثلاث جِدهن جِد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة»** حديث ثابت حسَّنه الحافظ ابن حجر[٢].

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن الإمام الحافظ المجتهد ابن جرير الطبري ما نصه[٣]: «وفيه - أي في حديث الخوارج - أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد الخروج منه ومن غير أن يختار دينًا على دين الإسلام» اهـ وهذا من أصرح الصريح لهدم كلام هؤلاء ويؤيده قول الطبري في تفسيره[٤] عن قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [سورة الكهف]: «وهذا من أدل الدلائل على خطأ قول من زعم أنه لا يكفر بالله أحد إلا من حيث يقصد إلى الكفر بعد العلم بوحدانيته وذلك أن الله تعالى ذِكرُه أخبر عن هؤلاء الذين وصف صفتهم في هذه الآية أنّ سعيهم الذي سعَوا في الدنيا ذهب ضلالا وقد كانوا يحسبون أنهم محسنون في صنعهم ذلك وأخبر عنهم أنهم هم الذين كفروا بآيات ربهم، ولو كان القول كما قال الذين زعموا أنه لا يكفر بالله أحد إلا من حيث يعلم لوجب أن يكون هؤلاء القوم في عملهم الذين أخبر الله عنهم أنهم كانوا يحسبون فيه أنهم يحسنون صنعه كانوا مثابين مأجورين عليها ولكن القول بخلاف ما قالوا فأخبر جلَّ ثناؤه عنهم أنهم بالله

(١) رواه أبو داود في سننه: كتاب الطلاق: باب في الطلاق على الهزل.
(٢) التلخيص الحبير (٣/ ٢١٠).
(٣) فتح الباري (١٢/ ٣٠١ - ٣٠٢).
(٤) جامع البيان عن تأويل ءاي القرءان (١٦/ ٣٤ - ٣٥).

كفرة» اهـ، وهذا صريح في أن الجهل بكون الكفر كفرًا ليس بعذر فمن قال قول الكفر أو فعل فعل الكفر وهو لا يعلم أن هذا كفر فهو كافر كما لو كان يعلم.

تصريح ابن تيمية
بأن من قال كلمة الكفر يكفر وإن لم يعتقد

وقد صرّح ابن تيمية مع كفره وبدعته بأن من قال كلمة الكفر يكفر إن كان معتقدًا أو غير معتقد وذلك في قوله في كتابه «الصارم المسلول على شاتم الرسول»[(١)]: «في بيان السب المذكور والفرق بينه وبين مجرد الكفر وقبل ذلك لا بد من تقديم مقدمة وقد كان يليق أن تذكر في أول المسئلة الأولى وذكرها ها هنا مناسب أيضًا لينكشف سر المسئلة وذلك أن نقول إن سب الله أو سب رسوله كفر ظاهرًا وباطنًا سواء كان الساب يعتقد ذلك محرمًا أو كان مستحلًا له أو كان ذاهلًا عن اعتقاده هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل» اهـ.

ثم قال[(٢)]: «وكذلك نقل عن الشافعي أنه سئل عمن هزَل بشيء من ءايات الله تعالى أنه قال هو كافر واستدل بقوله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴿٦٦﴾﴾ وكذلك قال أصحابنا وغيرهم من سب الله كفر سواء كان مازحًا أو جادًا لهذه الآية وهذا هو الصواب المقطوع به» اهـ.

وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي في المعتمد: «من سب الله أو سب رسوله فإنه يكفر سواءٌ استحل سبه أو لم يستحله» اهـ.

(١) انظر الكتاب (ص/٥١٢).
(٢) انظر الكتاب (ص/٥١٣).

وقال(١) بعد ذكر حديث ذي الخويصرة الذي قال للنبي اعدل قال: «فهذا الكلام مما يوجب القتل بالاتفاق لأنه جعل النبي ظالِمًا مرائيًا» ثم قال: «فهذا الباب كله مما يوجب القتل ويكون به الرجل كافرًا منافقًا حلال الدم» اهـ.

وأبو يعلى هذا محبوب عند المجسمة معظَّم عندهم.

(١) انظر كتاب ابن تيمية «الصارم المسلول» (ص/ ٢٣٢ و٢٣٣).

فائدة عظيمة

قال الحافظ الفقيه اللغوي السيد محمد مرتضى الزبيدي في شرح إحياء علوم الدين في معرض كلامه عن الفلاسفة عند شرحه لكلام الغزالي ما نصه(١): «ومجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلًا يجب تكفيرهم في ثلاثة منها وتبديعهم في سبعة عشر ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب «التهافت» وأما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة الإسلاميين وذلك في قولهم إن الأجسام لا تحشر وإن المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة والعقوبات روحانية لا جسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به ومن ذلك قولهم إن الله يعلم الكليات دون الجزئيات وهذا أيضًا كفر صريح بل الحق أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من ذلك» اهـ.

(١) إتحاف السادة المتقين (١/ ١٨٤).

فائدة مهمة

ويجب على من وقعت منه ردّة أن يعود فورًا إلى الإسلام بالشهادتين والإقلاع عما وقعت به الردّة، ولا يكفي للدخول في الإسلام قول أستغفر الله بدل الشهادتين، ويدل على ذلك ما رواه ابن حبان[١] عن عمران بن حصين قال: أتى رسول الله ﷺ رجل فقال يا محمد عبدُ المطّلب خير لقومه منك كان يطعمهم الكبد والسَّنام وأنت تنحرهم[٢]، فقال له ما شاء الله[٣]، فلما أراد أن ينصرف قال ما أقول قال «**قل اللّهم قني شر نفسي واعزم لي على رشد أمري**» فانطلق الرجل ولم يكن أسلم، وقال لرسول الله: إني أتيتك فقلتُ علمني فقلت: **قل اللهمّ قني شر نفسي واعزم لي على رشد أمري**» فما أقول الآن حين أسلمت، قال «**قل اللهمّ قني شر نفسي واعزم لي على رشد أمري، اللهمّ اغفر لي ما أسررت وما أعلنت وما أخطأت وما عمدت وما جهلت**[٤]». والدليل فيه أن الرسول ﷺ لما جاءه هذا الرجل كافرًا لم يأمره بالاستغفار باللسان لأنه لا ينفعه وهو على كفره، ثم لما جاءه وقد أسلم أمره بالاستغفار. وأما قوله تعالى حكاية عن نوح ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾﴾ [سورة نوح] فمعناه اطلبوا المغفرة من الله بالدخول في الإسلام وليس بالاستغفار اللساني المجرد عن الدخول في الإسلام أي الإيمان بالله ونبي ذلك الوقت وهو نوح.

---

(١) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٢/١٢٨).

(٢) أي تقتلهم بالجهاد.

(٣) أي رد عليه.

(٤) معناه الإعراض عن الطاعة.

وروى هذا الحديث أحمد والنسائي [١] بسند صحيح [٢] عن عمران بن حصين عن أبيه قال: «أتى رسول الله ﷺ رجل فقال يا محمد عبد المطلب خير لقومك منك كان يطعمهم الكبد والسنام وأنت تنحرهم قال فقال ما شاء الله، فلما أراد أن ينصرف قال ما أقول قال «**قل اللّهمّ قني شر نفسي واعزم لي على أرشد أمري**» فانطلق ولم يكن أسلم. ثم إنه أسلم فقال يا رسول الله إني كنت أتيتك فقلت علمني فقلت «**قل اللّهمّ قني شر نفسي واعزم لي على أرشد أمري**» فما أقول الآن حين أسلمت، قال «**قل اللّهمّ قني شر نفسي واعزم لي على أرشد أمري، اللّهمّ اغفر لي ما أسررت وما أعلنت وما أخطأت وما عمدت وما علمت وما جهلت**».

ثم قال النسائي: «أخبرنا أبو جعفر بن أبي سريج الرازي قال أخبرني محمّد بن سعيد وهو ابن سابق القزويني قال ثنا عمرو وهو ابن أبي قيس عن منصور عن ربعي بن حراش عن عمران بن حصين عن أبيه أنه أتى رسول الله ﷺ فقال يا محمّد كان عبد المطلب خيرًا لقومك منك كان يطعمهم الكبد والسنام وأنت تنحرهم، فقال له ما شاء الله أن يقول، ثم قال له «**قل اللّهمّ قني شر نفسي واعزم لي على أرشد أمري**»، ثم أتاه وهو مسلم فقال قلت لي ما قلت فكيف أقول الآن وأنا مسلم، قال «**قل اللّهمّ اغفر لي ما أسررت وما أعلنت وما أخطأت وما عمدت وما جهلت**».

أخبرني زكريا بن يحيى قال حدثنا عثمان هو ابن أبي شيبة قال حدثنا محمّد بن بشر قال حدثنا زكريا هو ابن أبي زائدة قال حدثنا

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٤٤٤)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (ص/ ٥٤٧ - ٥٤٩).
(٢) الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٣٣٧).

منصور بن المعتمر قال حدثني ربعي بن حراش عن عمران بن حصين قال جاء حصين إلى النبيّ ﷺ قبل أن يسلم فقال يا محمّد كان عبد المطلب خيرًا لقومك منك كان يطعمهم الكبد والسنام وأنت تنحرهم، فقال له رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقول، ثم إن حصينًا قال يا محمّد ماذا تأمرني أن أقول، قال «**تقول اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي وأسألك أن تعزم لي على أرشد أمري**». ثم إن حصينًا أسلم بعد ثم أتى النبيّ ﷺ فقال إني كنت سألتك المرة الأولى وإني أقول الآن ما تأمرني أن أقول، قال «**قل اللّهمّ اغفر لي ما أسررت وما أعلنت وما أخطأت وما جهلت وما علمت**» اهـ. ورواية ابن حبان ليس فيها تسمية الرجل حصينًا.

فتبين بهذا صحة ما قلت في تأليف لي إن المرتد إذا قال أستغفر الله قبل أن يتشهد لا يزداد إلا ذنبًا لأن معناه اللّهمّ اغفر لي وأنا كافر بك وذلك مراغمة للدين فيكون ذلك منه زيادة كفر. واستغفار إبراهيم لأبيه الذي كان كافرًا وهو على كفره معناه أنه يطلب له من الله المغفرة بالدخول في الإسلام لأن الإسلام كفارة الكفر، قال الله تعالى ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴿٣٨﴾﴾ [سورة الأنفال]، وعلى ذلك يحمل قول رسول الله ﷺ في حق أبي طالب حين عرض عليه الإسلام فأبى «**لأستغفرن لك ما لم أنه عنك**»[1] أي ما لم يوح الله إليَّ أنك تموت كافرًا. فهذه المسئلة من المهمات لأن كثيرًا من الناس يقعون في الرّدّة بسب الله أو غير

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب إذا قال المشرك عند الموت لا إلٰه إلا الله، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع وهو الغرغرة...إلخ، وأحمد في مسنده (٥/٤٣٣)، والحاكم في المستدرك (٢/٣٣٦).

ذلك ثم يقولون أستغفر الله أستغفر الله من دون أن يقولوا الشهادتين، وهؤلاء لا ينفعهم قول أستغفر الله بل يزيدهم كفرًا، وهذا كثير في بعض البلاد، فلينبهوا وليعلّموا الصواب، وإلى الله المرجع والمآب. وكان رجل ممن ينتسب إلى العلم قد رأى في تأليفي «الصراط المستقيم» هذه المسئلة فقال «هذا غير صحيح كيف لا يجوز لمن وقع في الردة أن يقول أستغفر الله قبل دخوله في الإسلام»، فاستنكر ذلك استنكارًا شديدًا، ثم وجهت إليه من يورد عليه هذا الحديث، ولا أدري هل رجع عن رأيه أم لا.

فمن الجهل الضارّ الذي لا ينفع قولُ بعض الناس عقب نطقهم بكلمة الكفر «أستغفر الله» فإنه لا يرجع بهذا الاستغفار إلى الإسلام إنما يرجع للإسلام بالشهادة، ثم إذا استغفر بعدها يستفيد بالاستغفار تكفير بعض سيئاته السابقة لأن الفائدة التي يُقطع بحصولها بالشهادة هو الخلاص من الردة.

وأما المجمع عليه فَجَحْدُهُ فيه تفصيل ذكره الزركشي في «تشنيف المسامع» ممزوجًا بالمتن فقال ما نصه[١]: «(ص)[٢] جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعًا وكذا المشهور المنصوص في الأصح وفي غير المنصوص تردد، ولا يكفر جاحد الخفي ولو منصوصًا (ش)[٣] من جحد مجمعًا عليه فله أحوال أحدها أن يكون ذلك المجمع عليه معلومًا من الدين بالضرورة كأركان الإسلام فهو كافر قطعًا، وليس كفره من حيث إنه مجمع

(١) تشنيف المسامع (٣/ ٦٥ - ٦٦).
(٢) معناه قال المصنف.
(٣) معناه الشرح.

عليه بل لجحده ما اشترك الخلق في معرفته ولأنه صار بخلافه جاحدًا لصدق الرسول ﷺ؛ واعلم أنه قد يستشكل قولهم المعلوم من الدين بالضرورة فإنه ليس في الأحكام الشرعية على قاعدة الأشعرية شيء يعلم كونه حكمًا شرعيًّا إلا بدليل. وجوابه أنها ثبتت بأعظم دليل وإنما سميت ضرورية في الدين من حيث أشبهت العلوم الضرورية في عدم تطرق الشك إليها واستواء الخواص والعوام في دركها» اهـ.

ثم قال[1]: «الثالثة أن يكون خفيًّا لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف، وتوريث بنت الابن السدس مع بنت الصلب، فإذا اعتقد المعتقد في شيء من هذا خلاف إجماع العلماء لم يكفر لكن يحكم بضلاله وخطئه، ولا فرق في هذا القسم بين المنصوص عليه وغيره لاشتراك الكل في الخفاء ولا نعلم فيه خلافًا» اهـ.

فائدة

قال الإمام أبو حنيفة[2]: «لا ينبغي أن ينطق في الله بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف به نفسه ولا يقول فيه برأيه شيئًا» اهـ. فتبين أنه لا يجوز أن يقال إن لله أذنًا أو فمًا لأنه لم يرد إطلاق ذلك على الله قرءانًا ولا حديثًا فمن قال ذلك كفر بخلاف من قال لله يد أو عين فإنه لا يكفر إذا لم يقصد الجسم. والفرق بين هذا وذاك أن هذا ورد قرءانًا، قال تعالى في سورة طه ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ

(١) تشنيف المسامع (٢/٦٦).
(٢) إشارات المرام (ص/١٤٩).

﴿٣٩﴾[١] [سورة طه] وقال ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴿١٤﴾﴾[٢] [سورة القمر] وقال ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ ﴿٧٣﴾﴾ [سورة ءال عمران] فمن اعتقد في الله الجسمية والأعضاء فقد كفر. وقد نقل صاحب «الخصال» من الحنابلة عن أحمد بن حنبل تكفير من قال إنه تعالى جسم لا كالأجسام[٣]. واتفق العلماء على تكفير من لم يكفّر من دان بغير الإسلام فيجب القطع بتكفيرهم. ومن قال إن اليهود والنصارى ليسوا كافرين لأنهم أهل كتاب فقد كفر وإن كان جاهلًا وكذا من شك في كفره لقوله تعالى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [سورة ءال عمران] فسماهم الله أهل الكتاب وسماهم كافرين لأنهم يقولون نحن أهل التوراة والإنجيل ولا يعملون بهما إنما يتبعون التوراة المحرَّفة والإنجيل المحرَّف.

قاعدة

قال العلماء: من تكلم بلفظ صريح معناه في الكفر كَفَر ولا يقبل له تأويل كما قال حبيب بن ربيع أحد أئمة المالكية[٤]. وقالوا أيضًا وإن لم ينو المعنى. فينطبق هذا الحكم على من يقول «أخت ربك» أو «يلعن ربّك» ولا ينوي أن لله أختًا ولا أنَّ الله تلحقه اللعنة.

وقال العلماء أيضًا «من تكلم بكلامٍ كفرٍ ولا يرى ذلك كفرًا فتشهد على عادته لم يرجع إلى الإسلام».

---

(١) أي على حفظي.
(٢) أي بحفظنا، انظر تفسير الرازي (٢٩/ ٤٠).
(٣) تشنيف المسامع (٤/ ٨٥).
(٤) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢١٧).

قال ابن نجيم[١] نقلًا عن جامع الفصولين وغيره: «إن المرتد لا ينفعه الإتيان بالشهادتين على وجه العادة ما لم يرجع عما قال». وكذلك قال ابن حجر وغيرهما[٢].

قاعدة

من أكره على كلمة الكفر أو فِعْلِ الكفر بالتهديد بالقتل[٣] وقال أو فَعَلَ ما أُكره عليه لم يكفر. وكذلك إن خرجت منه كلمة الكفر بدون إرادة لم يكفر، كالذي يقول «وما أنا من المسلمين» وكان أراد أن يقول «وما أنا من المشركين». وكذلك إذا غاب عقله فتكلم بكلمة الكفر لم يكفر فإنَّ من غاب عقله ارتفع التكليف عنه.

ولا يشترط للوقوع في الكفر انشراح الصدر بالإجماع فقد قال ملا علي القاري[٤] في شرحه على الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة ما نصّه: «ففي حاوي الفتاوى مَن كفر باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله. انتهى وهو معلوم من مفهوم قوله تعالى ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ ١٠٦﴾ [سورة النحل]» اهـ.

قال الحافظُ ابن حجَر ما نَصُّه[٥]: «قلتُ وممّن جَنَح إلى بعض

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٣٩).
(٢) الإعلام بقواطع الإسلام (ص/ ٣٦٧)، الدر المختار (٤/ ٢٢٦).
(٣) أي بقتله هو، أما من أُكره لينطق بالكفر أو ليفعله مهدَّدًا بقتل غيره كأمه وولده وغيرهما فلا عذر له.
(٤) شرح الفقه الأكبر (ص/ ٢٧٥).
(٥) فتح الباري (١٢/ ٣٠٠).

هذا البحث الطبريُّ في تهذيبه فقالَ بعدَ أن سرد أحاديثَ الباب - يعني أحاديث الخوارج -: فيه الرَّدُّ على قولِ من قال لا يخرج أحد من الإسلام من أهل القِبلة بعد استحقاقه حكمه إلا بقصد الخروج منه عالمًا فإنّه مُبطل لقوله في الحديث[1]: «**يقولون الحق ويقرءون القرءان ويَمْرُقُون من الإسلام ولا يتعلّقون منه بشيءٍ**» ومن المعلوم أنّهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم إلا بخطإٍ منهم فيما تأوَّلوه من ءاي القرءان على غير المراد منه، ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القرءان فقال يؤمنون بمحكمه ويهلِكون عند متشابهه» اهـ.

ثم قال ما نصُّه[2]: «وفيه أنّ من المسلمين من يخرج من الدّين من غير أن يقصد الخروج منه ومن غير أن يختار دينًا على دين الإسلام، وأن الخوارج شرّ الفرق المبتدعة من الأمّة المحمدية ومن اليهود والنصارى، قلت والأخير مبني على القول بتكفيرهم مطلقًا، وفيه منقبة عظيمة لعمر لشدّته في الدّين، وفيه أنّه لا يكتفى في التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشّف والورع حتى يختبر باطن حاله» اهـ.

وكذلك لا يشترط عدم الغضب، فمن تلفظ بلفظ الكفر غاضبًا عامدًا أي بغير سبق لسان كفر، قال النووي في «روضة الطالبين» ما نصه[3]: «ولو غضب على ولده أو غلامه فضربه ضربًا شديدًا فقال له رجل ألست مسلمًا، فقال لا متعمدًا كفر» اهـ.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه بنحوه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام.

(٢) فتح الباري (١٢/٣٠١ - ٣٠٢).

(٣) روضة الطالبين (١٠/٦٨).

وفي الفتاوى الهندية ما نصه[١] «وإذا قيل لرجل ألا تخشى الله، فقال في حالة الغضب لا، يصير كافرًا. كذا في فتاوى قاضيخان» اهـ. وهذا فيه الردّ على ما ذكره سيد سابق في كتابه الذي سمّاه «فقه السنّة»[٢] ونصّه: «إن المسلم لا يعتبر خارجًا عن الإسلام ولا يحكم عليه بالردّة إلا إذا انشرح صدره بالكفر واطمأن قلبه به ودخل فيه بالفعل لقول الله تعالى ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا ﴿١٠٦﴾﴾...» اهـ لأن الآية هي في المكره ليست عامة له ولغيره. فالله تعالى أفهمنا بهذه الآية حكمين في المكره أولهما أن المكره على الكفر إن كان قلبه مطمئنًّا بالإيمان ولم ينشرح صدرُهُ بالكفر أنه معذور لا يحكم عليه بالكفر. والثاني أن المكره إذا شَرحَ صدره بالكفر حُكم عليه بالكفر، فخالف سيد سابق هذا الحكم وتبعه حسن قاطرجي اللبناني فقالا: «لا يحكم على من يقول كلمات الردة بالكفر إلا أن يختار على دين الإسلام دينًا غيره ويشرح صدره به ويعتقده» فهما بذلك عطّلا حكم هذه الآية وخرجا عن إجماع المسلمين.

---

(١) الفتاوى الهندية (٢/ ٢٦١).

(٢) انظر باب الردة من كتابه (٢/ ٤٥٣).

فائدة

في بيان أن الإنسان لا يؤاخذ على الخواطر السيئة التي ترد على قلبه بدون اختياره وإرادته

اعلم أن ما يرد على القلب بدون إرادة من المؤمن من الخواطر القبيحة مما يكرهه المؤمن لا يؤاخذ به المؤمن ولا يكتب عليه ذلك الخاطر بل له ثواب بكراهيته للخاطر الخبيث. روى مسلم[1] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ «**يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق السماء من خلق الأرض فيقول الله فيقول من خلق الله فمن وجد من ذلك شيئًا فليقل ءامنت بالله ورسوله**». ومعنى ذلك أن يثبت على اعتقاد أن الله أزلي لا بداية لوجوده كما وصف نفسه بأنه الأول أي الأزلي لا يوصف بأنه خلق نفسه ولا بأنه خلقه غيره كما وصفه رسول الله صلى الله عليه وعلى ءاله وسلم بقوله «**كان الله ولم يكن شيء غيره**».

وروينا في الصحيح[2] ما يدل على أن المؤمن لا يؤاخذ بهذه الوسوسة التي ترد على القلب بدون إرادته مع كراهيته لها حديث أبي هريرة قال: جاء أناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه إننا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال «**وقد وجدتموه**» قالوا نعم، قال «**ذاك صريح الإيمان**» يعني أن كراهية هذا الخاطر علامة الإيمان.

---

(١) و(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها.

أما الشك والارتياب في أصل الإيمان أو فيما عُلم من أمر الدين علمًا ظاهرًا بين المسلمين فهو كفر مخرج من الملة. قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ ﴿١٥﴾﴾ [سورة الحجرات] فأعلمنا بقوله ﴿ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ ﴿١٥﴾﴾ أن الإيمان لا يصح مع الارتياب أي الشك أي لا بد من الجزم. فما دام العبد جازمًا غير شاك لا يضره ما يطرأ على القلب بدون إرادته، والحمد لله على ذلك.

الهمُّ بالمعصية والعزم

أما حكم المعاصي غير الكفر فمن همَّ بشيء منها ولم يعمل ولم يتكلم لم يؤاخذ بذلك[١] لحديث البخاري[٢] **«إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسَها ما لم تعمل أو تَكَلَّم»**.

قال العلماء[٣]: الهمّ هو أن يقصد المعصية من غير أن يعزم، فإن عزم استحق المؤاخذة والعقوبة في الآخرة. وقال بعض[٤]: لا يؤاخذ بالعزم أيضًا ما لم يعمل أو يتكلم فإن عمل فيؤاخذ. والقولُ بعدم المؤاخذة بالعزم مَرجوح وهو خلاف قول الجمهور. واحتجت الطائفة الأولى بالحديث الصحيح[٥] **«إذا التقى المسلمان بسيفيهما**

---

(١) أما من هَمَّ بالكفر كفر.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب العتق وفضله: باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه، وكتاب الطلاق: باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون... إلخ، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر.

(٣) و(٤) قاله السبكي الكبير بنحوه انظر فتح الباري (١١/٣٢٨).

(٥) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴿٩﴾﴾ [سورة الحجرات].

فالقاتل والمقتول في النار»، قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول، قال «**كان حريصًا على قتل صاحبه**». هذا الحديث موافق للحديث الأول حيث إنه حصل العمل وهو حمل السيف.

ومن أصرح ما جاء في هذه المسألة حديث البخاري ومسلم(١) عن ابن عباس: «**إن الله تعالى كتب الحسنات والسيئات ثم بيّن ذلك فمن همّ بحسنةٍ فلم يعملها كتبها الله عنده حسنةً كاملة، وإن همّ بها فعملها كتبها الله عشر حسنات إلى سبعمائة ضعفٍ إلى أضعاف كثيرة، وإن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، فإن همّ بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة**».

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب من هم بحسنة أو بسيئة، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب إذا همّ العبد بحسنة كتبت وإذا همّ بسيئة لم تكتب.

فائدة
في قولهم لا يُكفر أحد من أهل القبلة بذنب

بني على ذلك بعضهم عدم تكفير المبتدعة اعتمادًا على ما صرَّحوا به من قبول شهادتهم سوى الخطابية، فقال ابن الهمام(١) إن ذلك ليس لكفرهم فقال ابن أمير الحاج في شرحه المسمى «بالتقرير والتحبير»(٢): «هذا والمراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته وقد يعبر عنه بالمذنب من أهل القبلة كما أشار إليه المصنّف سابقًا بقوله: وللنهي عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات الإسلام كحدوث العالم وحشر الأجساد من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعًا من اعتقاد راجع إلى وجود إله غير الله تعالى أو إلى حلوله في بعض أشخاص الناس أو إنكار نبوة محمد ﷺ أو ذمه أو استخفافه به ونحو ذلك المخالف في أصول سواها مما لا نزاع أن الحق فيه واحد كمسألة الصفات وخلق الأعمال وعموم الإرادة وقِدَم الكلام، ولعل إلى هذا أشار المصنف ماضيًا بقوله إذ تمسكه بالقرءان أو الحديث أو العقل، إذ لا خلاف في تكفير المخالف في ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد وإثبات العِلم بالجزئيات وإن كان من أهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات، وكذا المتلبس بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافرًا بلا خلاف وحينئذٍ ينبغي تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي وقد ظهر من هذا

(١) التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير (٣/٣١٨).
(٢) التقرير والتحبير (٣/٣١٨).

أن عدم تكفير أهل القبلة بذنب ليس على عمومه إلا أن يحمل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفَّر به. ويؤيد ذلك قول أبي حنيفة في «الفقه الأكبر»(١): «ولا نكفر أحدًا بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها».

قال ابن أمير الحاج(٢): «قالوا: ونُقل عن الشافعي ما يدل عليه لا أردُّ شهادة أحد من أهل الأهواء إلا الخطابية فإنهم يعتقدون حل الكذب والظاهر أنه لم يثبت عنده ما يفيد كفرهم» اهـ يعني أنه لم يطَّلع على ما يقضي بكفر المعتزلة من أقوالهم كقولهم بأن العبد يخلق أفعال نفسه بقدرة أعطاه الله إياها وأن الله كان قادرًا على خلق مقدور العبد قبل أن يعطيه القدرة عليه فصار بعد أن أعطاه القدرة عاجزًا عن مقدور العبد ونحو ذلك مما هو صريح في نسبة النقص إلى الله تعالى. وإنما عنى من كان من المعتزلة مقتصرًا على القول بأن صاحب الكبيرة مخلَّد في النار وإنه لا يشفع له وأن القرءان مخلوق لا بقصد الصفة القائمة بذات الله وأنه لا يرى في الآخرة فيحمل قوله بقبول شهادة أهل الأهواء على هذا الصنف من المعتزلة وعلى من لم يبلغ من الرافضة إلى القول بقذف عائشة وتفضيل عليّ على بعض الأنبياء ونحو ذلك من أهل الأهواء والبدع. فأما حمل كلامه على جميعهم فلا يليق بعلم الشافعي وجلالته. وعلى هذا الوجه يُحمل ما نقل عن الأشعري من عدم تكفيرهم. وبذلك يُجمع بين ما مضى عنه من قبول شهادة أهل الأهواء وبين ما نقل عنه من تكفيرهم ومرادهم بأهل الأهواء أهل البدع الاعتقادية. قلت: فبهذا التوفيق انتفى التناقض في كلامه.

(١) شرح الفقه الأكبر (ص/١١٧).
(٢) التقرير والتحبير (٣/٣١٨).

فائدة في بيان الفرق بين المخالف في الاعتقاد وبين المخالف في الفروع

لمّا علمنا أن الأنبياء متفقون في الدين لا اختلاف بينهم وإنما اختلفت شرائعهم لاقتضاء الحكمة ذلك علمنا أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا في أصول العقيدة وإنما كان اختلافهم في الأحكام. اجتهدوا في فروعها فاختلف اجتهادهم فلم يكن في ذلك تضليل من بعضهم لبعض ولا تبديع. وكذلك من جاء بعدهم وسلك نهجهم لم يختلفوا في أصول العقيدة التي كان عليها الرسول والصحابة ولكنهم اختلفوا في فروع الأحكام أسوة بالصحابة فلذلك يسمون أهل السنة والجماعة ومنهم أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم ممن انقرضت مذاهبهم كالأوزاعي فإن مذهبه انقرض بعد مائتي سنة وأما من خالف أهل السنة في العقيدة فهم مسلمون ضالون إلا من غلا منهم فأدّى به غُلُوُّه إلى ما يقضي عليه بالكفر. وهذا مَحمَل الحديث الصحيح المشهور الذي رواه الترمذي والبيهقي وغيرهما[1] عن عدة من الصحابة أنَّ النبي ﷺ قال «**ستفترق أمتي ثلاثة وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة وهي الجماعة**» ولفظ أبي داود[2]: «**إن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة**» قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

---

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب الإيمان: باب ما جاء في افتراق هذه الامة، وحسّنه، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/٢٠٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٧٤)، والحاكم في المستدرك (١/١٢٨ - ١٢٩) وصححه في الجملة ووافقه الذهبي.

(٢) رواه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب شرح السنة.

وفي رواية عند الترمذي[١] «**كلهم في النار إلا ملّة واحدة**». قالوا من هي يا رسول الله قال «**ما أنا عليه وأصحابي**».

فقوله ﷺ: «**كلهم في النار**» أي أنهم يستحقون عذاب النار لمخالفتهم في الاعتقاد لكن من لم يكن منهم غاليًا إلى الكفر يدخل الجنة بعد العذاب.

فعُلِم من ذلك أن لا مجال للاجتهاد في أصول العقيدة وأنه لا يعذر المخطئ في الاعتقاد بخلاف المخطئ في الاجتهاد في فروع الأحكام إذا كان أهلًا للاجتهاد بأن يكون حافظًا لآيات الأحكام وأحاديث الأحكام مع معرفة أسانيدها ومعرفة أحوال الرواة من حيث الثقة والضعف قويَّ القريحة عارفًا بالمسائل التي أجمع عليها المجتهدون فإنه إن أصاب في اجتهاده فله أجران وإن أخطأ فله أجر بطلبه الحقَّ وبذل وسعه وذلك أخذًا من حديث البخاري وغيره[٢] من حديث ابن عمرو «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر**».

وأما غير الأهل للاجتهاد فلا أجر له باجتهاده لاستخراج الأحكام بدليل حديث أبي داود[٣] «**القضاة ثلاثة قاض في الجنة وقاضيان في النار**»، وقال «**قاض قضى بعلم بحق فهو في الجنة، وقاض قضى بجهل فهو في النار، وقاض قضى بجَور فهو في النار**».

---

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب الإيمان: باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، قال الترمذي: «هذا حديث مفسَّرٌ غريب».

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

(٣) رواه أبو داود في سننه: كتاب الأقضية: باب في القاضي يخطئ.

فتبين أن من زعم أن المجتهدين في العقيدة المخالفين لأهل السنة يعذرون مردود عليه زعمه. فما ذكره صاحب كتاب قصة الإيمان[١] «أن ابن رشد في قوله بأزلية العالم وقدمه مخطئ معذور» مردود بإجماع العلماء على تكفير من قال بأزلية العالم. كما قطع بتكفيرهم النووي وابن حجر والسيوطي والقاضي عياض المالكي والفقيه المحدث الأصولي بدر الدين الزركشي في «تشنيف المسامع» وغيرهم[٢]. وكذلك نص على أن المخطئ في الاعتقاديات لا يُعذر الإمام الصوفي أحمد الفاروقي السرهندي. وقد قدمنا في موضع أنه لا فرق في التكفير بين من يقول بأزلية العالم بمادته وصورته كابن سينا وبين من يقول بأزليته بنوعه كبعض الفلاسفة كأصحاب الهَيُّولَى وإلى ذلك يرجع كلام ابن تيمية في بعض مؤلفاته كما قدمنا ذلك.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريج ذلك.

الرد على من يُكَفِّر المتوسّل بالأنبياء والأولياء

ليُعلم أن العبادةَ نهاية التذلل فلا يجوز أن يتذلل العبد هذا التذلل لغير الله فمن صرف ذلك لغير الله فقد عبد غير الله. وليس عبادة لغير الله مجرد النداء لحي أو ميتٍ ولا مجرد التعظيم ولا مجرد الاستغاثة[١] بغير الله ولا مجرد قصد قبر وليّ للتبرك ولا مجرد طلب ما لم تجر العادة به بين الناس ولا مجرد صيغة الاستعاذة بغير الله تعالى أي ليس ذلك شركًا.

واعلم أنه لا دليل حقيقي يدلّ على عدم جواز التوسّل بالأنبياء والأولياء في حال الغيبة أو بعد وفاتهم بدعوى أن ذلك عبادة لغير الله لأنه لا ينطبق عليه تعريف العبادة عند اللغويين، لأن العبادة عندهم الطاعة مع الخضوع، قال اللغوي[٢] الزجاج وهو من أشهرهم «قوله عز وجل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ۝٥﴾ معنى العبادة في اللغة الطاعة مع الخضوع، يقال هذا طريق معبَّد إذا كان مُذللًا بكثرة الوطء، وبعيرٌ مُعبَّدٌ إذا كان مطليًّا بالقَطِرَان، فمعنى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ۝٥﴾: إياك نطيع الطاعة التي يخضع معها» اهـ. ونقل هذا عنه اللغوي الأزهري[٣] وهو من كبارهم، وقال مثلهما الفرَّاء[٤]، وقال التقي السبكي[٥] «العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل»، وقال

(١) إنما الشرك الاستغاثة والاستعانة بغير الله على وجه خاص.
(٢) معاني القرءان وإعرابه (١/ ٤٨)، لسان العرب (٣/ ٢٧٣).
(٣) تهذيب اللغة (٢/ ٢٣٤).
(٤) نقله عنه الجوهري في الصحاح (٢/ ٥٠٣).
(٥) فتاوى السبكي (١/ ١٠).

الراغب الأصبهاني[١] «غاية التذلّل» كما يفهم ذلك من كلام شارح القاموس محمد مرتضى الزبيدي خاتمة اللغويين[٢]، وهذا الذي يستقيم لغةً وعرفًا.

وليس مجرد التذلُّل عبادة لغير الله وإلا لكفر كلّ مَن يتذلَّل للملوك والعظماء، وقد ثبت أن معاذ بن جبل لما قَدِمَ من الشام سجد لرسول الله ﷺ فقال الرسول **«ما هذا»** فقال يا رسول الله إني رأيت أهل الشام يسجدون لبطارقتهم وأساقفتهم وأنت أولى بذلك، فقال **«لو كنت ءامر أحدًا أن يسجد لأحدٍ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»**[٣]، ولم يقل له رسول الله ﷺ كفرت ولا قال له أشركت مع أن سجوده للنبيّ مظهر كبير من مظاهر التذلّل.

وعن عائشة أن رسول الله ﷺ كان في نفر من المهاجرين والأنصار فجاء بعير فسجد له فقال أصحابه يا رسول الله سجد لك البهائم والشجر فنحن أحق أن نسجد لك فقال **«اعبدوا ربكم وأكرموا أخاكم»** رواه أحمد وإسناده جيد[٤].

فهؤلاء الذين يكفّرون الشخص لأنه قصد قبر الرسول أو غيره من الأولياء للتبرّك جهلوا معنى العبادة وخالفوا ما عليه المسلمون، لأن

---

(١) المفردات في غريب القرءان (ص/٣١٩).

(٢) تاج العروس (٢/ ٤١٠).

(٣) أخرجه البيهقي في سننه (٧/ ٢٩١، ٢٩٢)، وأخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب النكاح: باب حق الزوج على المرأة، وقال الحافظ البوصيري في المصباح (١/ ٣٢٤): «رواه ابن حبان في صحيحه. وقال السندي: كأنه يريد أنه صحيح الإسناد» اهـ. وانظر الإحسان (٦/ ١٨٦ - ١٨٧).

(٤) مسند أحمد (٦/ ٧٦)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ٩): «رواه أحمد وإسناده جيد».

المسلمين سلفًا وخلفًا لم يزالوا يزورون قبر النبيّ ﷺ، وليس معنى الزيارة للتبرّك أن الرسول يخلق لهم البركة، بل المعنى أنهم يرجون أن يخلق الله لهم البركة بزيارتهم لقبره.

وكذلك نداء الغائب أو الميت لا يكون بمجرده كفرًا بل ولا معصية فقد أخرج البزار[(١)] من حديث عبد الله بن عبَّاس عن رسول الله ﷺ قال «**إن لله ملائكة سيَّاحين في الأرض سوى الحَفَظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فإذا أصاب أحدَكم عرجةٌ بأرض فلاة فليناد أعينوا عباد الله**». قال الحافظ الهيثمي[(٢)]: «رواه الطبراني[(٣)] ورجاله ثقات»، وحسَّنه الحافظ ابن حجر في أماليه[(٤)] مرفوعًا - أي أنه من قول الرسول - وأخرجه الحافظ البيهقي[(٥)] موقوفًا على ابن عباس بلفظ «**إن لله عزَّ وجلَّ ملائكة سوى الحَفَظَة يكتبون ما سقط من ورق الشجر فإذا أصاب أحدكم عرجة بأرض فلاة فليناد: أعينوا عباد الله يرحمكم الله تعالى**». والرواية الأولى تقوي ما ورد بمعناها من بعض الروايات التي في إسنادها ضعف، وقد تقرر عند علماء الحديث أن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال والدعوات والتفسير، كما ذكر الحافظ الحاكم في المدخل[(٦)].

وروى البيهقي بإسنادٍ صحيحٍ[(٧)] عن مالك الدار وكان خازن عمر

---

(١) كشف الأستار عن زوائد البزار (٤/ ٣٤).
(٢) مجمع الزوائد (١٠/ ١٣٢).
(٣) كذا في المطبوع وبهامشه: «في نسخة البزار».
(٤) الأمالي المصرية (ص/ ١٨٤).
(٥) شعب الإيمان (١/ ٤٤٥).
(٦) المدخل إلى الإكليل (ص/ ٤).
(٧) دلائل النبوة (٧/ ٤٧)، وصحح إسناده ابن كثير في كتابه البداية والنهاية (٧/ ٩٢).

قال: «أصاب الناس قحط في زمان عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتي الرجل في المنام فقيل له أقرئ عمر السلام وأخبره أنهم يسقون وقل له عليك الكيس الكيس، فأتى الرجل عمرَ فأخبره فبكى عمر وقال يا ربّ ما ءالوا[(١)] إلا ما عجزت». وقد جاء تفسير هذا الرجل ببلال ابن الحارث المزني[(٢)] الصحابي، فهذا الصحابي قد قصد قبر الرسول للتبرك واستغاث بالنبي ﷺ بعد وفاته فلم ينكر عليه عمر ولا غيره من الصحابة فبطل دعوى ابن تيمية أن هذه الزيارة شركيَّة.

وأخرج الطبراني في معجميه الكبير والصغير[(٣)] عن عثمان بن حُنيفٍ أن رجلًا كان يختلف إلى عثمان بن عفان فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته فلقي عثمان بن حُنيفٍ فشكى إليه ذلك وقال إئت الميضأة فتوضأ ثم صلِ ركعتين ثم قلِ «**اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمدٍ نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتُقضى لي**» ثم رُح حتى أروح معك. فانطلق الرجل ففعل ما قال ثم أتى باب عثمان فجاء البواب فأخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه على طنفسته فقال ما حاجتك؟ فذكر له حاجته فقضى له حاجته، وقال ما ذكرتُ حاجتك حتى كانت هذه الساعة ثم خرج من عنده فلقي عثمان بن حُنيف فقال جزاك الله خيرًا ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إليّ حتى كلمته فيَّ، فقال عثمان بن حُنيفٍ والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله ﷺ وقد أتاه ضريرٌ فشكى

(١) يعني أعمل جهدي ولا أُقصّر.

(٢) رواه سيف في الفتوح كما في فتح الباري (٢/٤٩٦).

(٣) المعجم الكبير (٩/٣٠ - ٣١)، المعجم الصغير (ص/٢٠١ - ٢٠٢).

إليه ذهابَ بصره فقال «**إن شئت صبرت وإن شئت دعوت لك**». قال يا رسول الله إنه شقَّ عليَّ ذهابُ بصري وإنه ليس لي قائد فقال له «**إيت الميضأة فتوضأ وصل ركعتين ثم قل**(١) **هؤلاء الكلمات**» ففعل الرجل ما قال فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا المجلسُ حتى دخل علينا الرجلُ وقد أبصر كأنه لم يكن به ضرٌّ قط.

قال الطبراني: «والحديث صحيح» اهـ ففيه دليل أن الأعمى توسَّلَ بالنبيّ في غير حضرته بدليل قول عثمان بن حُنيف «حتى دخل علينا الرجل وقد أبصر». وفيه أنَّ التوسُّل بالنبي جائز في حال حياته وبعد مماته فبطل قولُ ابن تيمية لا يجوز التوسل إلا بالحي الحاضر فتبين مما ذكر أن هذا مخالف لإجماع المسلمين السلف والخلف وكل شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرطٍ.

فإن قيل إن الطبراني لم يصحح بقوله «والحديث صحيح» إلا الأصل وهو ما حصل بين النبيّ والأعمى ويسمى مرفوعًا، وأمّا ما حصل بين عثمان بن حُنَيْف وذلك الرجل فلا يسمى حديثًا لأنه حصل بعد النبيّ ﷺ وإنما يسمى موقوفًا، فالجواب أن علماء الحديث يطلقون الحديث على المرفوع والموقوف، وقد نصَّ على ذلك غير واحد منهم كابن حجر العسقلاني(٢) والسيوطي، قال شمس الدين الرملي ما نصه(٣): «سئل عن تعريف الأثر فأجاب إن تعريف الأثر عند المحدّثين هو الحديث سواء أكان مرفوعًا أو

(١) أي بعد الفراغ من الصلاة.
(٢) شرح نخبة الفكر (ص/ ١٤)، تدريب الراوي (ص/ ١٥).
(٣) فتاوى الرملي بهامش الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (٤/ ٣٧١).

موقوفًا وإن قصره بعض الفقهاء على الموقوف» اهـ فحملُ الألباني وبعض تلامذته قول الطبراني «والحديث صحيح» على ما حصل للأعمى مع رسول الله دون ما حصل للرجل مع عثمان بن حُنَيْف دعوى باطلة مخالفة لقواعد الاصطلاح.

ومما يدل أيضًا على جواز التوسل ما قاله المناوي(١) في شرح حديث: «**اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيّك محمَّد نبي الرحمة**» ما نصه: «قال السبكي(٢): يحسن التوسل والاستعانة والتشفع بالنبي إلى ربّه، ولم ينكر ذلك أحد من السلف ولا الخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم قبله وصار بين أهل الإسلام مُثْلَةً» اهـ.

ومما يدل على جواز التوسّل أيضًا ما رواه البخاريُّ(٣) ومسلم(٤) عن أبي عبد الرحمٰن عبد الله بن عمر بن الخطَّاب رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «**انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم حتى أواهم المبيت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدّت عليهم الغار فقالوا إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم، قال رجل منهم: اللَّهمَّ كان لي أبوان شيخان كبيران وكنت لا أغبُق قبلهما أهلاً ولا مالا، فنأى بي طلب الشجر يومًا فلم أَرُح عليهما حتى ناما، فحلبت لهما غبوقهما**(٥)

(١) فيض القدير (٢/ ١٣٤).
(٢) شفاء السقام (ص/ ١٦٠ - ١٦١).
(٣) صحيح البخاري: كتاب البيوع: باب إذا اشترى شيئًا لغيره بغير إذنه فرضي.
(٤) صحيح مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (كتاب الرقاق): باب قصة أصحاب الغار الثلاثة، والتوسل بصالح الأعمال.
(٥) الغَبوق: شُرب ءاخر النهار مقابل الصَّبُوح، النهاية في غريب الحديث (٣/ ٣٤١).

فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقظهما وأن أَغبق قبلهما أهلاً أو مالا، فلبثت والقدح على يديَّ أَنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر والصبية يتضاغون عند قدمي، فاستيقظا فشربا غبوقهما، اللَّهمَّ إن كنتُ فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرّج عنّا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئًا لا يستطيعون الخروج منه»، الحديث. فإذا كان التوسّل بالعمل الصالح جائزًا فكيف لا يصحُّ بالذوات الفاضلة كذوات الأنبياء، فهذا يكفي دليلًا لو لم يكن دليل سواه للتوسّل بالأنبياء والأولياء.

وذكر المرداوي الحنبلي أيضًا في كتاب «الإنصاف»(١) تحت عنوان فوائد ما نصّه: «ومنها - أي ومن الفوائد - يجوز التوسل بالرجل الصالح على الصحيح من المذهب وقيل يستحب» اهـ. فماذا يقول هؤلاء عن المذهب الحنبلي الذي قرَّر أن التوسُّل بالنبي بعد موته سنةٌ على رأي، وجائز فقط على رأي فهل يُكفِرون الحنابلة؟ وما معنى اعتزاز هؤلاء بأحمد مع أن أحمد في وادٍ وهم في وادٍ ءاخر؟ وقد قال الإمام أحمد للمرورُّوذي(٢): «يتوسل - أي الداعي عند القحط وقلَّة المطر أو انقطاعه - بالنبي ﷺ في دعائه» اهـ.

وفي كتاب «إتحاف السادة المتّقين شرح إحياء علوم الدين»(٣) لخاتمة الحفاظ واللغويين السيد محمد مرتضى الزبيدي ما نصُّه: «وكان صفوان بن سُليم المدني أبو عبد الله وقيل أبو الحٰرث القرشي الزهري الفقيه العابد وأبوه سُليم مولى حُميد بن عبد الرَّحمٰن بن عوف قال أحمد: هو يُسْتَسْقَى بحديثه وينزل القَطر من السماء بذكره(٤)،

(١) و(٢) الإنصاف (٢/٤٥٦).
(٣) إتحاف السادة المتقين (١٠/ ١٣٠).
(٤) انظر السير للذهبي (٥/ ٣٦٥)، تهذيب الكمال للحافظ المزي (١٣/١٨٦).

وقال مرة: هو ثقة من خيار عباد الله الصالحين، قال الواقدي وغيره مات سنة مائة واثنتين وثلاثين عن اثنتين وسبعين سنة روى له الجماعة» اهـ أي أنه توفي قبل أن يولد الإمام أحمد. فهذا أحمد رضي الله عنه لم يقل يستسقى بدعائه كما يقول ابن تيمية إن التوسل بدعاء الشخص لا بذاته ولا بذكره بل جعل أحمد ذكره سببًا لنزول المطر، فمن أين تحريم ابن تيمية للتوسُّل بالذوات الفاضلة؟.

وفي فتاوى شمس الدين الرملي[1] ما نصّه: «سئل عمَّا يقع من العامَّة من قولهم عند الشدائد: يا شيخ فلان، يا رسول الله ونحو ذلك من الاستغاثة بالأنبياء والمرسلين والأولياء والعلماء والصالحين فهل ذلك جائز أم لا؟ وهل للرُّسل والأنبياء والأولياء والصالحين والمشايخ إغاثةٌ بعد موتهم؟ وماذا يرجّح ذلك؟

فأجاب: بأن الاستغاثة بالأنبياء والمرسلين والأولياء والعلماء والصالحين جائزة، وللرُّسل والأنبياء والأولياء والصالحين إغاثة بعد موتهم لأن معجزة الأنبياء وكرامات الأولياء لا تنقطع بموتهم، أما الأنبياء فلأنهم أحياء في قبورهم يصلّون[2] ويحجُّون كما وردت به الأخبار وتكون الإغاثة منهم معجزة لهم، وأمّا الأولياء فهي كرامة لهم فإن أهل الحق على أنه يقع من الأولياء بقصد وبغير قصد أمور خارقة للعادة يجريها الله تعالى بسببهم» اهـ، وقوله «ويحجون» لم يثبت في السنة.

وقال نور الدين ملا علي القاري في شرح المشكاة ما نصّه:

(١) فتاوى الرملي بهامش الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (٤/ ٣٨٢).
(٢) انظر حياة الأنبياء بعد وفاتهم (ص/ ٢٧ و٢٨).

«قال شيخ مشايخنا علامة العلماء المتبحرين شمس الدين بن الجزري في مقدمة شرحه للمصابيح المسمى بتصحيح المصابيح: إني زرت قبره بنيسابور - يعني مسلم بن الحجاج القشيري - وقرأت بعض صحيحه على سبيل التيمّن والتبرّك عند قبره ورأيت ءاثار البركة ورجاء الإجابة في تربته» اهـ.

وأما توسل عمر بالعباس بعد موت النبيّ ﷺ فليس لأن الرسول قد مات بل كان لأجل رعاية حق قرابته من النبيّ ﷺ بدليل قول العباس حين قدمه عمر «وقد توجه القوم بي إليك لمكاني من نبيك» روى هذا الأثر الزبير بن بكار في الأنساب[١].

وأيضًا فإن ترك الشىء لا يدل على منعه كما هو مقرَّر في كتب الأصول فترك عمر للتوسّل بالنبي ﷺ لا دلالة فيه أصلًا على منع التوسّل إلا بالحيّ الحاضر، وقد ترك النبيُّ ﷺ كثيرًا من المباحات فهل دلّ تركه لها على حرمتها؟

وقد أراد سيّدنا عمر بفعله ذلك أن يبيّن جواز التوسّل بغير النبي ﷺ من أهل الصلاح ممّن ترجى بركته، ولذا قال الحافظ[٢] في الفتح[٣] عقب هذه القصة ما نصّه «ويستفاد من قصة العبَّاس استحباب الاستشفاع بأهل الخير والصلاح وأهل بيت النبوّة» اهـ.

فتبين بطلان رأي ابن تيمية ومن تبعه من منكري التوسل. ويستأنس له بما رواه الحاكم[٤] أن عمر رضي الله عنه خطب الناس

(١) فتح الباري (٢/ ٤٩٧).
(٢) أي ابن حجر العسقلاني.
(٣) فتح الباري (٢/ ٤٩٧).
(٤) مستدرك الحاكم، كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٣٣٤) من حديث داود بن عطاء المدني=

فقال «أيُّها الناس إنَّ رسول الله ﷺ كان يرى للعباس ما يرى الولد لوالده، يعظّمه ويفخّمه وَيَبَرُّ قسمَهُ، فاقتدوا أيُّها الناس برسول الله ﷺ في عمّه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله فيما نزل بكم»، وهذا يوضّح سبب توسّل عمر بالعبّاس.

قال الحافظ ولي الدين العراقي في شرح حديث أن موسى قال رب أدنني من الأرض المقدسة رمية بحجر وأن النبي ﷺ قال: «**والله لو أني عنده لأريتكم قبره إلى جنب الطريق عند الكثيب الأحمر**» ما نصه[١]: «وفيه استحباب معرفة قبور الصالحين لزيارتها والقيام بحقها، وقد ذكر النبي ﷺ لقبر موسى عليه السلام علامة هي موجودة في قبر مشهور عند الناس الآن بأنه قبره والظاهر أن الموضع المذكور هو الذي أشار إليه النبي عليه الصلاة والسلام، وقد دلَّ على ذلك حكايات ومنامات. وقال الحافظ الضياء[٢]: حدثني الشيخ سالم التل قال: ما رأيت استجابة الدعاء أسرع منها عند هذا القبر. وحدثني الشيخ عبد الله بن يونس المعروف بالأرمني أنه زار هذا القبر وأنه نام فرأى في منامه قبة عنده وفيها شخص أسمر فسلم عليه وقال له أنت موسى كليم الله أو قال نبي الله، فقال نعم، فقلت قل لي شيئًا فأومأ إلي بأربع أصابع ووصف طولهن فانتبهت فلم أدر ما قال، فأخبرتُ الشيخ ذيالًا بذلك فقال

= عن زيد بن أسلم عن ابن عمر. قال الذهبي في التلخيص: هو في جزء البانياسي بعلو، وصح نحوه من حديث أنس، فأما داود فمتروك. قلت: تابعه عليه هشام بن سعد أخرجه البلاذري (أنساب الأشراف القسم الثالث - ص٦) من طريقه عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر، انظر الفتح (٢/٤٩٧).

(١) طرح التثريب (٣/٣٠٣).

(٢) وهو حنبلي مشهور بذلك.

يولد لك أربعة أولاد فقلت أنا قد تزوجت امرأة فلم أقربها فقال تكون غير هذه فتزوجت أخرى فولدت لي أربعة أولاد» اهـ.

وابن تيمية هو أوّل من منع التوسّل بالنبي عليه السلام كما ذكر ذلك الفقيه علي السبكي في كتابه «شفاء السَّقام»(١) ونص عبارته: «اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل والاستعانة والتشفّع بالنبي ﷺ إلى ربّه سبحانه وتعالى، وجوازُ ذلك وحُسْنُهُ من الأمور المعلومة لكل ذي دين المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين وسير السلف الصالحين والعلماء والعوام من المسلمين، ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان ولا سُمِعَ به في زمن من الأزمان حتى جاء ابن تيمية فتكلّم في ذلك بكلام يلبس فيه على الضعفاء الأغمار، وابتدع ما لم يسبق إليه في سائر الأعصار» انتهى إلى ءاخر كلامه.

قال بعض أهل العصر(٢) في كلام له في الرد على ابن تيمية(٣): «فسَعْيُ ابن تيمية في منع الناس من زيارته ﷺ يدل على ضغينةٍ كامنةٍ فيه نحو الرسول، وكيف يتصور الإشراكُ بسبب الزيارة والتوسل في المسلمين الذين يعتقدون في حقّه عليه السلام أنه عبده ورسوله وينطقون بذلك في صلواتهم نحو عشرين مرة في كل يوم على أقلّ تقدير إدامةً لذكرى ذلك، ولم يزل أهل العلم ينهون العوام عن البدع في كل شؤونهم ويرشدونهم إلى السنة في الزيارة وغيرها إذا صدرت منهم بدعة في شىء، ولم يعدُّوهم في يوم من الأيام مشركين بسبب الزيارة أو التوسّل، وكيف وقد أنقذهم الله من

---

(١) شفاء السقام (ص/ ١٦٠).

(٢) هو محمد زاهد الكوثري، انظر كتابه السيف الصقيل (ص/١٥٨).

(٣) السيف الصقيل (ص/١٥٨ - ١٥٩).

الشرك وأدخل في قلوبهم الإيمان. وأول من رماهم بالإشراك بتلك الوسيلة هو ابن تيمية وجرى خلفه من أراد استباحة أموال المسلمين ودمائهم لحاجة في النفس، ولم يَخَف ابن تيمية من الله في رواية عدّ السفر لزيارة النبي ﷺ سفرَ معصية لا تقصر فيه الصلاة عن الإمام أبي الوفاء بن عقيل الحنبلي وحاشاه عن ذلك - راجع كتاب التذكرة له تجد فيه مبلغ عنايته لزيارة المصطفى ﷺ والتوسّل به كما هو مذهب الحنابلة - وإنما قوله بذلك في السفر إلى المشاهد المعروفة بالعراق لما قارن ذلك من البدع في عهده وفي نظره، وإليك نصُّ عبارته في التذكرة المحفوظة بظاهرية دمشق: فصل. ويستحب له قدوم مدينة الرسول صلوات الله عليه فيأتي مسجده فيقول عند دخوله: بسم الله اللَّهمَّ صلّ على محمَّد وعلى ءال محمَّد، وافتح لي أبواب رحمتك، وكُفَّ عني أبواب عذابك، الحمد لله الذي بلغ بنا هذا المشهد وجعلنا لذلك أهلًا، الحمد لله رب العالمين، إلى أن قال: واجعل القبر تلقاء وجهك وقم مما يلي المنبر وقل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، اللَّهمَّ صلّ على محمَّد وعلى ءال محمَّد إلى ءاخر ما تقوله في التشهد الأخير، ثم تقول اللَّهمَّ أعط محمَّدًا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذي وعدته، اللَّهمَّ صلّ على روحه في الأرواح وجسده في الأجساد كما بلَّغ رسالاتك وتلا ءاياتك وصدع بأمرك حتى أتاه اليقين، اللَّهمَّ إنك قلت في كتابك لنبيّك ﷺ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ [سورة النساء] وإني قد أتيت نبيَّك تائبًا مستغفرًا فأسألك أن توجب لي المغفرة كما أوجبتها لمن أتاه في حياته، اللَّهمَّ إني أتوجه إليك بنبيّك ﷺ نبيّ الرحمة، يا رسول الله

إني أتوجه بك إلى ربي ليغفر لي ذنوبي، اللَّهمَّ إني أسألك بحقه أن تغفر لي ذنوبي، اللَّهمَّ اجعل محمدًا أوَّل الشافعين وأنجح السائلين وأكرم الأولين والآخرين، اللَّهمَّ كما ءامنا به ولم نره وصدقناه ولم نلقه فأدخلنا مدخله واحشرنا في زمرته وأوردنا حوضه واسقنا بكأسه مشربًا صافيًا رويًّا سائغًا هنيًا لا نظمأ بعده أبدًا غير خزايا ولا ناكثين ولا مارقين ولا مغضوبًا علينا ولا ضالّين، واجعلنا من أهل شفاعته. ثم تقدم عن يمينك فقل السلام عليك يا أبا بكر الصدّيق، السلام عليك يا عمرُ الفاروق، اللَّهمَّ اجزهما عن نبيهما وعن الإسلام خيرًا، ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ ۝١٠﴾ [سورة الحشر] الآية. وتصلي بين القبر والمنبر في الروضة، وإن أحببت تمسَّح بالمنبر وبالحنانة وهو الجذع الذي كان يخطب عليه ﷺ فلما اعتزل عنه حنَّ إليه كحنين الناقة. وتأتي مسجد قباء فتصلي لأن النبي ﷺ كان يقصده فيصلي فيه، وإن أمكنك فأتِ قبور الشهداء وزرهم وأكْثر من الدعاء في تلك المشاهد حتى كأنك إلى مواقفهم، واصنع عند الخروج ما صنعت عند الدخول» اهـ.

وابن عقيل هذا من أساطين الحنابلة قال ابن تيمية عن كتابه عمدة الأدلة له إنه من الكتب المعتمدة في المذهب، ويقال عن كتابه المسمى بالفنون إنه في ثمانمائة مجلد.

ومن الدليل أيضًا على جواز التوسل بالأنبياء والصالحين حديث أبي سعيد الخدري[1] الذي حسَّنه الحافظ ابن حجر في «نتائج

(١) رواه ابن ماجه في سننه: كتاب المساجد والجماعات: باب المشي إلى الصلاة، وأحمد في مسنده (٣/ ٢١)، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٦٦): «لكن رواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق فضيل بن مرزوق فهو صحيح عنده».

الأفكار»[١] وغيرُه قال: «قال رسول الله ﷺ «**إذا خرج الرجل من بيته إلى الصلاة فقال اللّهمَّ إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشرًا ولا بطرًا ولا رياءً ولا سمعة، خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، أسألك أن تنقذني من النار وأن تغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وكَّل الله به سبعين ألف ملك يستغفرون له وأقبل الله عليه بوجهه حتى يقضي صلاته**».

قال الحافظ الخطيب البغدادي[٢] وهو الذي قيل فيه إن المؤلفين في كتب الحديث درايةً عيالٌ على كتبه ما نصه: «أخبرنا القاضي أبو محمد الحسن بن الحسين بن محمد بن رامين الأَستَرْباذي قال أنبأنا أحمد بن جعفر بن حمدان القطيعي قال سمعت الحسن بن إبراهيم أبا علي الخلال يقول ما همّني أمر فقصدت قبر موسى[٣] ابن جعفر فتوسلت به إلا سهل الله تعالى لي ما أحبّ» اهـ.

ثم قال[٤]: «أخبرنا إسماعيل بن أحمد الحِيري قال أنبأنا محمد ابن الحسين السُّلَمي قال سمعت أبا الحسن بن مِقْسَم يقول سمعت أبا علي الصفَّار يقول سمعت إبراهيم الحربي يقول «قبر معروف الترياق المجَرّب».

أخبرني أبو إسحق إبراهيم بن عمر البَرْمَكي قال نبأنا أبو الفضل عبيد الله بن عبد الرحمٰن بن محمّد الزهري قال سمعت أبي يقول قبر معروف الكرخي مجرّب لقضاء الحوائج، ويقال إنه من قرأ

(١) نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار (١/٢٦٨).
(٢) تاريخ بغداد (١/١٢٠).
(٣) تاريخ بغداد (١/١٢٢ - ١٢٣).
(٤) أي موسى الكاظم.

عنده مائة مرة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [سورة الإخلاص] وسأل الله تعالى ما يريد قضى الله له حاجته.

حدّثنا أبو عبد الله محمّد بن علي بن عبد الله الصوري قال سمعت أبا الحسين محمّد بن أحمد بن جميع يقول سمعت أبا عبد الله بن المحاملي يقول «أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة، ما قصده مهموم إلا فرّج الله همّه».

أخبرنا القاضي أبو عبد الله الحسين بن علي بن محمد الصيمري قال أنبأنا عمر بن إبراهيم المُقرئ قال نبأنا مكرم بن أحمد قال نبأنا عمر بن إسحق بن إبراهيم قال نبأنا علي بن ميمون قال سمعت الشافعي يقول «إني لأتبرّك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم - يعني زائرًا - فإذا عرضت لي حاجة صلّيت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده، فما تبعد عني حتى تقضى» اهـ.

قال الخطيب[1]: «ومقبرة باب البَرَدَان فيها أيضًا جماعة من أهل الفضل، وعند المصلّى المرسوم بصلاة العيد كان قبر يعرف بقبر النذور ويقال إن المدفون فيه رجل من ولد علي بن أبي طالب رضي الله عنه يتبرَّك الناس بزيارته ويقصده ذو الحاجة منهم لقضاء حاجته.

حدّثني القاضي أبو القاسم علي بن المحسن التنوخي قال حدّثني أبي قال كنت جالسًا بحضرة عضد الدولة ونحن مخيمون بالقرب من مصلى الأعياد في الجانب الشرقي من مدينة السلام نريد الخروج معه إلى همذان في أوّل يوم نزل المعسكر، فوقع طرفه

(١) تاريخ بغداد (١/١٢٣ - ١٢٥).

على البناء الذي على قبر النذور فقال لي ما هذا البناء؟ فقلت هذا مشهد النذور، ولم أقل قبر لعلمي بِطِيَرته من دون هذا، واستحسن اللفظة وقال قد علمت أنه قبر النذور وإنما أردت شرح أمره، فقلت هذا يقال إنه قبر عبيد الله بن محمّد بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ويقال إنه قبر عبيد الله بن محمّد بن عمر بن علي بن أبي طالب وإن بعض الخلفاء أراد قتله خفيًّا فجُعلت له هناك زُبْيَةٌ وسُيِّر عليها وهو لا يعلم فوقع فيها وأهيل عليه التراب حيًّا، وإنما شهر بقبر النذور لأنه ما يكاد ينذر له نذر إلا صح وبلغ الناذر ما يريد ولزمه الوفاء بالنذر، وأنا أحد من نذر له مرارًا لا أحصيها كثرة نذورًا على أمور متعذرة فبلغتها ولزمني النذر فوفيت به فلم يتقبّل هذا القول وتكلّم بما دلّ أن هذا إنما يقع منه اليسير اتفاقًا فيتسوق العوام بأضعافه ويسيرون الأحاديث الباطلة فيه فأمسكت، فلما كان بعد أيام يسيرة ونحن معسكرون في موضعنا استدعاني في غُدوة يوم وقال اركب معي إلى مشهد النذور فركبت وركب في نفر من حاشيته إلى أن جئت به إلى الموضع فدخله وزار القبر وصلى عنده ركعتين سجد بعدهما سجدة أطال فيها المناجاة بما لم يسمعه أحد ثم ركبنا معه إلى خيمته وأقمنا أيامًا ثم رحل ورحلنا معه يريد همذان فبلغناها وأقمنا فيها معه شهورًا، فلما كان بعد ذلك استدعاني وقال لي ألستَ تذكر ما حدثتني به في أمر مشهد النذور ببغداد فقلت بلى فقال إني خاطبتك في معناه بدون ما كان في نفسي اعتمادًا لإحسان عشرتك، والذي كان في نفسي في الحقيقة أن جميع ما يقال فيه كذب، فلما كان بعد ذلك بمديدة طرقني أمر خشيت أن يقع ويتم، وأعملت فكري في الاحتيال لزواله ولو بجميع ما في بيوت أموالي وسائر عساكري فلم أجد

لذلك فيه مذهبًا، فذكرت ما أخبرتني به في النذر لقبر النذور[١]، فقلت لِمَ لا أجرّب ذلك، فنذرت إن كفاني الله تعالى ذلك الأمر أن أحمل إلى صندوق هذا المشهد عشرة ءالاف درهم صحاحًا، فلما كان اليوم جاءتني الأخبار بكفايتي ذلك الأمر، فتقدمت إلى أبي القاسم عبد العزيز بن يوسف - يعني كاتبه - أن يكتب إلى أبي الريان وكان خليفته ببغداد يحملها إلى المشهد، ثم التفت إلى عبد العزيز وكان حاضرًا فقال له عبد العزيز قد كتبت بذلك ونفذ الكتاب» اهـ.

قال الحافظ أبو القاسم بن عساكر[٢] «حدثني الشيخ الصالح الأصيل أبو عبد الله محمد بن محمد بن عمر [بن] الصفار الأسفرايني أن قبر أبي عَوانة بأسفراين[٣] مَزارُ العالمِ ومتبرَّك الخلق» اهـ.

وفي هذا مع ما حصل من بلال بن الحرث من قصد قبر الرسول ﷺ للتبرُّك والاستعانة به بيان لما كان عليه السلف والخلف من قصد قبور الأنبياء والصالحين للتبرّك وأنهم كانوا يرون ذلك عملًا حسنًا، وفي ذلك نقض زعم ابن تيمية وابن قيّم الجوزية أن زيارة القبر للتبرّك شرك، وفي ذلك أيضًا بيان واضح أن هذا كان عمل

(١) النذر للأولياء من أهل القبور كالأوزاعي والسيدة زينب إن كان هذا النذر بنية التقرب إلى الله بالتصدق عن روح الأوزاعي مع نية أن يقضي الله حاجته فلا بأس به، فإن كان النذر شاة مثلًا ينوي أن يُطعم لحمها للفقراء الذين هناك أو الخادم الذي يرعى المقام مع نية أن يقضي الله حاجته هذا لا بأس به، وأما إذا كان لم يخطر بباله التقرب إلى الله وإنما يعتقد أن هذا الولي بخصوصية له تنقضي الحاجات فيعمل نذرًا له للتقرب له من غير أن يقصد التقرب إلى الله بالصدقة عنه فهذا نوع من أنواع الشرك.

(٢) نقله عنه صاحب كتاب وفيات الأعيان (٦/ ٣٩٤).

(٣) بُليدة حصينة من نواحي نيسابور، معجم البلدان (١/ ١٧٧).

المسلمين بلا نكير، إنما التشويش على المتبرّكين جاء من ابن تيمية وأتباعه، ولو تتبعنا شواهد ذلك من كتب المحدّثين وغيرهم لطال الكلام جدًّا، وهذا الحافظ ابن عساكر كان شيخ المحدّثين في عصره في برّ الشام كلّه.

وقد قال الإمامُ مالك للخليفة المنصور لما حجَّ وزار قبر النبيّ ﷺ وسأل مالكًا قائلًا: يا أبا عبد الله أستقبل القبلة وأدعو أم أستقبل رسول الله ﷺ؟ قال: «ولِمَ تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك ءادم عليه السلام إلى الله تعالى. بل استقبله واستشفع به فيشفعه الله». ذكره القاضي عياض في «الشفا»[١] وساقه بإسناد صحيح، والسيد السمهودي في وفاء الوفا[٢]، والقسطلاني في المواهب اللدنية[٣]، وابن حجر الهيتمي في الجوهر المنظَّم[٤]، وغيرهم[٥].

وقد روى البيهقي في دلائل النبوّة[٦] عن عمر رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ «**لما اقترف ءادم الخطيئة قال يا رب أسألك بحقّ محمد إلا ما غفرتَ لي، فقال الله عزَّ وجلَّ يا ءادم كيف عرفت محمدًا ولم أخلقه، قال لأنك يا ربُّ لما خلقتني بيدك**[٧] **ونفخت فيَّ من روحك**[٨] **رفعت رأسي فرأيت على قوائم**

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/٩٢ - ٩٣).
(٢) وفاء الوفا (٤/١٣٧٦).
(٣) المواهب اللدنية (٤/٥٨٩ - ٥٩٠).
(٤) الجوهر المنظم (ص/١١٣).
(٥) شفاء السقام (ص/٦٩ و١٥٤ - ١٥٥).
(٦) دلائل النبوة (٥/٤٨٩).
(٧) أي بعنايتك.
(٨) أي نفخ الملَكُ فيَّ الروحَ المشرفة عندك.

العرش مكتوبًا لا إلـٰه إلا الله محمّد رسول الله، فعلمتُ أنك لم تُضف إلى اسمك إلا أحبَّ الخلق إليك» الحديث، ورواهُ الحاكم[١] وصحَّحه، ووصفه السبكي بأنه جيد[٢]، وأخرجه الطبرانيُّ في الأوسط[٣] والصغير[٤].

وروى البخاري في كتاب الأدب المفرد[٥] عن عبد الرحمـٰن بن سعد قال «خدرت رجل ابن عمر فقال له رجل اذكر أحبّ الناس إليك فقال يا محمدُ، فذهب خدر رجله» اهـ.

وفي كتاب «الحكايات المنثورة» للحافظ الضياء المقدسي الحنبلي أنه سمع الحافظ عبد الغني المقدسي الحنبلي يقول «إنه خرج في عَضُدِهِ شيء يشبه الدُّمَّل فأعيته مداواته، ثم مسح به قبر أحمد بن حنبل فبرئ ولم يعد إليه» اهـ وهذا الكتاب بخط الحافظ المذكور محفوظ بظاهرية دمشق[٦].

وأخرج أحمد في المسند[٧] بإسناد حسن كما قال الحافظ ابن حجر[٨] أن الحـٰرثَ بن حسان البكري قال لرسول الله ﷺ «أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد». ولفظ الحديث كما في مسند أحمد: حدّثنا عبد الله حدثني أبي ثنا زيد بن الحباب قال حدثني

(١) مستدرك الحاكم، كتاب التاريخ (٢/ ٦١٥).
(٢) انظر شفاء السقام (ص١٦٣).
(٣) عزاه له الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٥٣) وقال: «وفيه من لم أعرفهم».
(٤) المعجم الصغير (ص٣٥٥).
(٥) الأدب المفرد (ص٣٢٤).
(٦) تحت رقم (مجموع ٩٨) حديث.
(٧) مسند أحمد (٣/ ٤٨٢).
(٨) فتح الباري (٨/ ٥٧٩).

أبو المنذر سلام بن سليمان النحوي قال ثنا عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن الحٰرث بن يزيد البكري[(١)] قال خرجت أشكو العلاء بن الحضرمي إلى رسول الله ﷺ، فمررت بالرَّبَذة فإذا عجوز من بني تميم مُنْقَطَع بها فقالت لي يا عبد الله إن لي إلى رسول الله ﷺ حاجة فهل أنت مبلغي إليه. قال فحملتها فأتيت المدينة فإذا المسجدُ غاص بأهله، وإذا راية سوداء تخفق وبلال متقلّد السيف بين يدي رسول الله ﷺ، فقلت ما شأن الناس، قالوا يريد أن يبعث عمرو بن العاص وجهًا، قال فجلست، قال فدخل منزله أو قال رحله فاستأذنت عليه فأذن لي فدخلت فسلّمت فقال «**هل كان بينكم وبين بني تميم شيء**»، قال فقلت نعم، قال وكانت لنا الدَّبَرَة[(٢)] عليهم ومررتُ بعجوز من بني تميم منقطع بها فسألتني أن أحملها إليك وها هي بالباب فأذن لها فدخلت، فقلتُ يا رسول الله إن رأيت أن تجعل بيننا وبين بني تميم حاجزًا فاجعل الدهناء، فحميت العجوز واستوفزت قالت يا رسول الله فإلى أين تضطر مضرك. قال قلت إنما مثلي ما قال الأول مِعزاء حملت حتفها، حملتُ هذه ولا أشعر أنها كانت لي خصمًا، أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد، قال «**هيه وما وافد عاد**» - وهو أعلم بالحديث منه ولكن يستطعمه - قلت إن عادًا قُحِطوا فبعثوا وافدًا لهم يقال له قَيْل فمرّ بمعاوية بن بكر فأقام عنده شهرًا يسقيه خمرًا وتغنيه جاريتان يقال لهما الجرادتان، فلما مضى الشهر خرج إلى جبال تهامة فنادى اللَّهمَّ إنك تعلم أني لم أجئ إلى مريض فأداويَه ولا إلى أسير

---

(١) الحٰرث بن حسّان البكري ويسمى الحٰرث بن يزيد البكري كما في الإصابة للحافظ ابن حجر العسقلاني (١/ ٢٧٧).

(٢) أي الغلبة.

فأفاديه، اللَّهمَّ اسق عادًا ما كنت تسقيه، فمرت به سحابات سود فنودي منها اختر فأومأ إلى سحابة منها سوداء فنودي منها خذها رمادًا رِمدِدًا لا تبقي من عاد أحدًا، قال فما بلغني أنه بعث عليهم من الريح إلا قدر ما يجري في خاتمي هذا حتى هلكوا. قال أبو وائل وصدق، قال فكانت المرأة والرجل إذا بعثوا وافدًا لهم قالوا لا تكن كوافد عاد» اهـ.

فماذا يقول هؤلاء الجاعلون التوسّل بالنبيّ شركًا في إيراد أحمد ابن حنبل لهذا الحديث أيجعلونه مقررًا للشرك أم ماذا يقولون؟

قال ابن الحاج المالكي المعروف بإنكاره للبدع في كتابه «المدخل»(١) ما نصُّه: «فالتوسّل به عليه الصلاة والسلام هو محل حط أحمال الأوزار وأثقال الذنوب والخطايا لأن بركة شفاعته عليه الصلاة والسلام وعظمها عند ربه لا يتعاظمها ذنب إذ أنها أعظم من الجميع فليستبشر من زاره ويلجأ إلى الله تعالى بشفاعة نبيّه عليه الصلاة والسلام مَنْ لم يزره، اللّهمّ لا تحرمنا من شفاعته بحرمته عندك. ءامين يا رب العالمين. ومن اعتقد خلاف هذا فهو المحروم، ألم يسمع قول الله عز وجل ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ [سورة النساء] فمن جاءه ووقف ببابه وتوسَّل به وجد الله توابًا رحيمًا، لأن الله عزّ وجلّ منزَّه عن خُلْف الميعاد وقد وعد سبحانه وتعالى بالتوبة لمن جاءه ووقف ببابه وسأله واستغفر ربه فهذا لا يَشك فيه ولا يرتاب إلا جاحد للدين معاند لله ولرسوله ﷺ، نعوذ بالله من الحرمان» انتهى كلام ابن الحاج.

(١) المدخل (١/٢٥٩ - ٢٦٠).

فإن قيل: أليس في حديث ابن عبّاس الذي رواه الترمذي[(١)] **«إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله»** ما يدلّ على عدم جواز التوسّل بغير الله؟

فالجواب: أن هذا ليس فيه معارضة ما ذكرنا إذ إن المتوسّل يسأل الله، والحديث ليس معناه لا تسأل غير الله ولا تستعن بغير الله، إنما معناه أن الأولى بأن يُسأل ويُستعان به هو الله تعالى، ونظير ذلك قوله ﷺ **«لا تصاحبْ إلا مؤمنًا، ولا يأكلْ طعامك إلا تقيّ»** رواه ابن حبّان وصححه[(٢)]، فكما لا يفهم من هذا الحديث عدم جواز صحبة غير المؤمن وعدم جواز إطعام غير التقيّ وإنما يُفهم منه أن الأولى بالصحبة المؤمن وبالإطعام التقي، كذلك حديث ابن عباس لا يُفهم منه إلا الأولوية، كما أن رسول الله ﷺ لم يقل لا تسأل غير الله ولا تستعن بغير الله. أليس هناك فرق بين أن يُقال لا تسأل غير الله وبين أن يُقال إذا سألت فاسأل الله؟

---

(١) جامع الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع: باب (٥٩). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) صحيح ابن حبان: كتاب البر والإحسان: باب الصحبة والمجالسة، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١/٣٨٣، و٣٨٥).

بدء الخَلق

قال الله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۝٣٠﴾ [سورة الأنبياء].

وروى البخاري وابن الجارود والبيهقي [١] من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه قال «أتى أناس من أهل اليمن إلى رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله جئناك لنتفقه في الدين فأنبئنا عن بَدءِ هذا الأمر ما كان قال «**كان الله ولم يكن شىء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شىء ثم خلق السمٰوات والأرض**». وفي رواية ابن الجارود «أخبرني عن أول هذا الأمر»، وهو أيضًا رواية للبخاري [٢]، وفي رواية البيهقي [٣] من طريق أبي معاوية «**كان الله قبل كل شىء**».

فقوله ﷺ «**كان الله**» أي لم يزل موجودًا في الأزل ليس معه غيره. وقوله «**وكان عرشه على الماء**» أي وجد وحدث عرشه على الماء أي أن الماء والعرش أول خلق الله. وأولهما وجودًا الماء. فالماء أصل لغيره والماء خُلق من غير أصل فبداية العالم من غير مادة. ولا يحيل العقل وجود أصل العالم من العدم من غير مادة. والقول بأن للعالم هيُولى أزلية كما ذكر الفلاسفة يلزم منه المحال الذي سبق بيانه وهو التسلسل أو الدور المحالان.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۝٢٧﴾ [سورة الروم]، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص/ ٣٧٥).

(٢) صحيح البخاري: كتاب التوحيد: باب وكان عرشه على الماء.

(٣) الأسماء والصفات (ص/ ٢٣١).

هذا الحديث رواه البخاري في كتاب «التوحيد»[١] بلفظ «**ولم يكن شيء قبله**». قال الحافظ ابن حجر[٢]: «وهو بمعنى «**ولم يكن شيء معه**» وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية» اهـ، وقال أيضًا[٣]: «والقصة متحدة فاقتضى ذلك أن الرواية بالمعنى ولعل راويها[٤] أخذها من قوله ﷺ في **دعائه في صلاة** الليل كما تقدم من حديث ابن عباس «**أنت الأول فليس قبلك شيء**». لكن رواية الباب - وهي «**ولم يكن شيء غيره**» - أصرح في القدم وفيه دلالة على أنه لم يكن شيء غيره لا الماء ولا العرش ولا غيرهما لأن كل ذلك غير الله. ويكون قوله ﷺ «**وكان عرشه على الماء**» معناه أنه خلق الماء سابقًا ثم خلق العرش على الماء. وقد وقع في قصة نافع بن زيد الحميري[٥] بلفظ «**كان عرشه على الماء ثم خلق القلم فقال اكتب ما هو كائن ثم خلق السمٰوات والأرض وما فيهن**» انتهى كلام ابن حجر.

وقد روى مسلم[٦] من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ «**إن الله كتب مقادير الخلائق قبل خلق السمٰوات والأرض بخمسين ألفَ سنة وكان عرشه على الماء**».

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب (قل أي شىء أكبر شهادة قل الله).
(٢) فتح الباري (١٣/ ٤١٠).
(٣) فتح الباري (٦/ ٢٨٩).
(٤) أي راوي رواية كتاب «التوحيد»: «**كان الله ولم يكن شىء قبله**».
(٥) عزاه في الإصابة (٣/ ٥٤٤) لابن شاهين في الصحابة.
(٦) صحيح مسلم: كتاب القدر: باب حجاج ءادم وموسى.

وقد روى أحمد وغيره[١] من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال **«كلُّ شيء خلق من الماء»**.

ولفظ ابن حبان[٢] «قلت يا رسول الله إني إذا رأيتك طابت نفسي وقرَّت عيني فأنبئني عن كل شيء قال **«كل شيء خلق من الماء»**.

قال الحافظ[٣]: «وروى السُّدي في تفسيره بأسانيد متعددة عن جماعة من الصحابة: **«إنَّ الله لم يخلق شيئًا مما خَلَق قبل الماء»**.

وأما ما رواه أحمد والترمذي[٤] من حديث عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال **«أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة»**. فَجُمِعَ بينه وبين ما قبله بأن أوَّلية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء والعرش أو بالنسبة إلى ما صدر منه من الكتابة أي إنه قيل له أوَّلَ ما خُلِقَ».

فحديث أولية القلم صحيح لكن يتعين حمله على الأوليّة النسبية عملًا بقاعدة الجمع بين الحديثين الثابتين. ويعيّن ذلك قوله ﷺ في قصة نافع بن زيد الحميري **«وكان عرشه على الماء ثم خلق القلم»**.

قال الحافظ ابن حجر: «وأما حديث أول ما خلق الله العقل

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٢/ ٣٢٣)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٦٠) وصححه، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص/ ٣٨٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٦): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح خلا أبي ميمونة وهو ثقة»، وقال الحافظ في فتح الباري (٥/ ٢٩): «إسناده صحيح».

(٢) صحيح ابن حبان: كتاب الصلاة: فصل في قيام الليل، راجع الإحسان (٤/ ١١٥).

(٣) فتح الباري (٦/ ٢٨٩).

(٤) سنن الترمذي: كتاب التفسير: باب ومن سورة ن (٣٣١٩)، قال الترمذي: «حديث حسن»، ورواه أحمد في مسنده (٥/ ٣١٧).

فليس له طريق ثَبَتٌ»[١]. قال السيوطي في شرح الترمذي[٢]: «وأما حديث أولية النور المحمدي فلم يثبت» اهـ.

وأما قول ابن حجر الهيتمي المكي: «إن أولية النور المحمدي أولية مطلقة وأولية ما سواه من الماء والعقل والقلم فنسبية» فباطل[٣] لأنه جعل الحديث الصحيح (حديث أولية الماء) تابعًا مرجوحًا لحديث أولية النور الذي هو غير ثابت. بل قال عصرينا الحافظ أبو الفضل أحمد الغماري في «المغير على الجامع الصغير»[٤]: «إنّ حديث «أول ما خلق الله تعالى نور نبيك يا جابر خلقه الله من نوره قبل الأشياء» موضوع»، وهو جدير بكونه موضوعًا، قال السيوطي[٥]: «ليس له إسناد يعتمد عليه» اهـ ومثله ما ذُكر في كتاب «مولد العروس» الملصق بابن الجوزي «إن الله قبض قبضة من نوره فقال كوني محمدًا فكانت محمدًا»، فما أعظم ضرر هذا الحديث المفترى على الجهال فقد اعتقدوا بسببه أن الله جسم نوراني وأن الرسول جزء منه، فكأن هؤلاء لم يسمعوا قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴿١١٠﴾﴾ [سورة الكهف وفصلت ٦].

وهذا منشأه ترك النص الثابت الصحيح من أجل الخبر السقيم والموضوع. واغتر كثير من الناس بشهرة قول «إن أولَ خلق الله نورُ محمد ﷺ» في كتب المدائح والموالد. وقد شُهِرَ نسبة ذلك إلى

(١) فتح الباري (٦/٢٨٩).
(٢) عزاه له اللكنوي في الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (ص/٤٣).
(٣) والقاعدة الحديثية أن الضعيف إذا عارض الصحيح فلا حاجة إلى تأويل الصحيح من أجل الضعيف.
(٤) المغير (ص/٧).
(٥) الحاوي في الفتاوي (١/ ٣٢٥).

عبد الرزاق مع أنه لا وجود له في مصنفه[١].

وأما حديث «كنت أول النبيين في الخلق وءاخرهم في البعث» فضعيف كما نقل ذلك العلماء[٢] وفيه بقية بن الوليد وهو مدلس، وسعيد بن بشير وهو ضعيف. ولو صح لم يكن فيه أنه أول خلق الله وإنما فيه أنه أول الأنبياء ومعلوم أن البشر أولهم ءادم الذي هو ءاخر الخلق باعتبار أنواع العوالم.

وأيضًا يقال لو صح لكان معناه أن روحه ﷺ أول أرواح البشر وفرقٌ بين أن يقال أول أرواح البشر وبين أن يقال أول خلق الله لأن بين كتابة القلم على اللوح المحفوظ وبين خلق السمٰوات والأرض خمسين ألف سنة كما مر. فإذا ثبت أولية الماء فالماء الذي هو أول العالم ومادته هو الماء الذي تحت العرش، ففي حديث طويل رواه ابن عساكر في الاستسقاء من حديث ابن عباس[٣] رضي الله عنهما «**اللهم أرسل السماء علينا مدرارًا نافعًا مغزورًا من تحت عرشك**». قال السيوطي[٤]: «رواته ثقات». فمن الماء خلق الله النور والنار وغير ذلك.

وأما حديث ميسرة الفجر[٥] أنه قيل يا رسول الله متى كنت نبيًّا؟ قال «**كنتُ نبيًا وءادم بين الروح والجسد**» فلا يدل على أوليته ﷺ بالنسبة لجميع الخلق وإنما يدل على أن الرسول كان مشهورًا

---

(١) مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر (ص/٢٨).

(٢) أسنى المطالب (ص٢٤٢)، المقاصد الحسنة (ص٥٢٠)، كشف الخفا (٢/ ١٦٩ - ١٧٠).

(٣) أورده السيوطي في جامع الأحاديث (٢٠/ ١٤٨) وعزاه لابن عساكر (٨/ ٤٣٤ - ٤٣٦).

(٤) جامع الأحاديث (٢٠/ ١٤٨).

(٥) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٥٩)، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة (٣/ ٤٧٠): «وهذا سند قوي».

بوصف الرسالة بين الملائكة في الوقت الذي لم يتم تكوُّن جسد ءادم بدخول الروح فيه، فليس فيه دليل على ما يدعونه.

تنبيه

قوله ﷺ «**كان الله ولم يكن شىء غيره**» هو إحدى روايات هذا الحديث وهي أصرح في إثبات الأزلية لله تعالى من رواية «**كان الله ولم يكن شىء قبله**»، وتؤيدها رواية أبي معاوية «**كان الله قبل كل شىء**»، ورواية «**كان الله ولا شىء معه**»، بخلاف رواية «**ولم يكن شىء قبله**» وفي ذلك ردٌّ لما زعم ابن تيمية من ترجيح رواية «**ولم يكن شىء قبله**» محتجًّا لذلك بحديث «**أنت الأول فليس قبلك شىء**». والذي دعاه إلى ذلك أنه يرى حوادث لا أول لها فرأى أن رواية «**ولم يكن شىء قبله**» تناسب معتقده هذا.

قال الحافظ ابن حجر(١): «وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية. ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجّح الرواية التي في الباب - يعني «**ولم يكن شىء قبله**» - على غيرها مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق - يعني رواية **ولم يكن شىء غيره** - لا العكس. والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق» اهـ.

ولابن تيمية خلط عجيب في نقده على مراتب الإجماع(٢) فإنه نسب إلى البخاري أنه روى هذا الحديث بثلاثة ألفاظ «ولا شىء غيره» «ولا شىء قبله» «ولا شىء معه». ولا وجود لهذه الألفاظ

(١) فتح الباري (١٣/٤١٠).
(٢) نقد مراتب الإجماع (ص/١٦٩).

الثلاثة في البخاري بل الموجود في البخاري لفظان أحدهما «**كان الله ولم يكن شىء غيره**» والثاني «**كان الله ولم يكن شىء قبله**». ولم يَروِ البخاري «**كان الله ولا شىء معه**» بالمرة.

فكيف يحصل هذا الخلط من رجل يقول عنه الذهبي «وكأن السنة نصب عينيه»؟ وإن كان قوله[1] الأخير جرحه بأنه متكبر كما ذكره السخاوي[2]. فليعلم المنصفون حقيقة هذا الرجل. هذا وقد ضعَّف أحاديث كثيرة ثابتة كما قال الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان»[3] في ترجمة الحِلّي.

تنبيه مهم

«**كان**» في قوله ﷺ «**كان الله ولم يكن شىء غيره**» للأزلية كما أنها في قوله تعالى ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾ [سورة النساء] ونحوه كذلك أي لم يزل غفورًا رحيمًا كما قال ابن عباس[4] رضي الله عنهما، فلا يُتوهم أن معناه لم يكن كذلك ثم كان لأن التحول والحدوث على الله محال.

قال الحافظ[5]: والمراد بكان في الأول الأزلية وفي الثاني الحدوث» انتهى.

---

(١) ذكر ذلك في رسالة بيان زغل العلم والطلب (ص/٣٨).
(٢) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (ص/١٣٦).
(٣) لسان الميزان (٦/ ٣٩٠).
(٤) صحيح البخاري: كتاب التفسير: باب سورة حم السجدة.
(٥) فتح الباري (٦/ ٢٨٩).

شرح حديث خَلَقَ الله ءادمَ على صورته

يستحيل على الله عقلًا أن يكون صورة كالإنسان وغيره لأنه لو كان صورة لاحتاج إلى مصوِّر.

روى مسلم[١] من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ «**إذا قاتل أحدُكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق ءادم على صورته**»، المراد بهذا الحديث إن أعيد الضمير إلى الأخ أن الله خلق ءادم على صورة المضروب[٢] وإن أعيد الضمير إلى الله كان على معنى المِلك فتكون الإضافة للتشريف[٣] فكأنه قال خلقه على الصورة التي هي مِلكٌ له مشرفة عنده. وهكذا يقال في حديث[٤] «**لا تُقبّحوا الوجهَ فإن الله خلق ءادم على صورة الرحمٰن**»[٥].

ولا يصح تفسير الحديث بما قال بعضهم من أن المراد أنه خلقه على صفاته تعالى من السمع والبصر والعلم فإن صفات الله لا تفارق ذاته. ولا يصح عقلًا أن يتصف العبد بصفة من صفاته تعالى لأن الحادث لا يتصف بالأزلي. فلا يكون الحادث أزليًّا ولا الأزلي حادثًا.

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة: باب النهي عن ضرب الوجه.
(٢) الأسماء والصفات (ص/ ٢٩٠)، الباز الأشهب (ص/ ٦٤)، مشكل الحديث (ص/ ٥٠).
(٣) الأسماء والصفات (ص/ ٢٩١)، الباز الأشهب (ص/ ٦٥).
(٤) الأسماء والصفات (ص/ ٢٩١)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٤٣٠).
(٥) فمعنى صورة الرحمٰن صورته التي خلقها وشرَّفها كما قال ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۝٧٥﴾ [سورة ص] وكالإضافة في قوله ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ ۝٦٤﴾ [سورة هود].

وما يروى على ألسنة كثير من الناس حديثًا «تخلَّقوا بأخلاق الله» فلا أصل له من الصحة وإن عزوه للطبراني.

فائدة يعرف بها أن أرواح البشر كانت كلُّها مؤمنة وإنما كفر من كفر بعد تلبسها بالجسد وبروزِها من بطون الأمهات

روى الحاكم[١] في المستدرك عن أبيّ بن كعب في قوله تعالى في سورة الأعراف ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴿١٧٢﴾﴾ الآية قال: «جمعهم له يومئذ جميعًا ما هو كائن إلى يوم القيامة، فجعلهم أرواحًا ثم صوَّرهم واستنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [سورة الأعراف]، قال فإني أُشهد عليكم السمٰوات السبع والأرضين السبع وأُشهد عليكم أباكم ءادم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم أو تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين فلا تشركوا بي شيئًا فإني أُرسل إليكم رسلي يُذكرونكم عهدي وميثاقي وأُنزل عليكم كتبي فقالوا نشهد أنك ربنا وإلٰهنا لا ربَّ لنا غيرُك ولا إلٰه لنا غيرك، ورُفِعَ لهم أبوهم ءادم فنظر إليهم فرأى فيهم الغنيَّ والفقير وحسن الصورة وغيرَ ذلك فقال يا رب لو سوَّيتَ بين عبادك فقال إني أحب أن أشكر. ورأى فيهم الأنبياء مثل السرُج وخصُّوا بميثاق ءاخر بالرسالة والنبوة فذلك قوله ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ ﴿٧﴾﴾ [سورة الأحزاب] الآية وهو قوله ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ

(١) المستدرك (٢/٣٢٣ - ٣٢٤) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي في تلخيص المستدرك.

﴿٣٠﴾ [سورة الروم] وذلك قوله ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة النجم] وقوله ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [سورة الأعراف] وهو قوله ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ﴿٧٤﴾﴾ [سورة يونس] كان في علمه بما أقروا به من يكذب به ومن يصدق به فكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخذ عليها الميثاق من زمن ءادم فأرسل ذلك الروح إلى مريم حين ﴿ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾﴾ إلى قوله ﴿مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾﴾» اهـ [سورة مريم] ولا يخفى أنَّ لهذا الموقوف حكم الرفع.

فإن قيل ما السبب في أن الناس لا يذكرون ذلك؟ أجيب بأنهم كانوا أرواحًا مجردة والذكر إنما هو بحاسة بدنية أو متعلقة بالبدن والبدن وقواه ومتعلقاته إنما حدث بعد ذلك. وهذا السؤال كمن يقول لو كان زيد حضر عند السلطان لكان ثوبه عليه وهو غير لازم لجواز حضوره مجردًا عن لباس ويحتمل أن يكون تجرد النفس شرطًا في ذلك أو تعلقها بالبدن مانعًا منه فإذا تجردت بالموت كشف عنها غطاؤها فأبصرت ما بين يديها ووراءها. فإن قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الإقرار وهم لا يذكرونه؟ فالجواب أنه ليس المراد إقامة الحجة عليهم الآن بل يوم القيامة بأن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين وهم يومئذ يذكرون ذلك المقام إما بخلق الذكر فيهم أو بإزالة الموجب للنسيان ثم لا يمتنع قيام الحجة عليهم بما لم يذكروا كما لزمهم الإيمان بما لم يدركوا ولأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك المقام فلزمهم تصديقه ثم تقوم الحجة عليهم بذلك والله تعالى أعلم.

الإسراء والمعراج

الإسراء ثبت بنص القرءان والحديث الصحيح[(١)] فيجب الإيمان بأنه ﷺ أسرى الله به ليلًا من مكة إلى المسجد الأقصى، وكان الإسراء بالجسد والروح وفي اليقظة، وهذا قول ابن عباس[(٢)] وجابر وأنس وعمر وحذيفة وغيرهم، وقد قال العلماء «إن من أنكر الإسراء فقد كذب القرءان ومن كذب القرءان فقد كفر».

وأما المعراج فقد ثبت بنص الأحاديث[(٣)]، وأما القرءان فلم ينص عليه نصًا صريحًا لا يحتمل تأويلًا لكنه ورد فيه ما يكاد يكون نصًا صريحًا.

فالإسراء قد جاء فيه قوله تعالى ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴿١﴾﴾ [سورة الإسراء].

أما المعراج فقد ورد فيه قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ [سورة النجم].

فإن قيل: قوله «ولقد رءاه» يحتمل أن يكون رؤية منامية. قلنا

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب مناقب الأنصار: باب حديث الإسراء، وكتاب تفسير القرءان: من سورة بني إسرائيل: باب أسرى الله بعبده ليلًا من المسجد الحرام، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموٰات وفرض الصلوات، وأحمد في مسنده (٣/١٤٨، ٥/٣٩٢) كلهم بألفاظ مختلفة.

(٢) سنن الترمذي: باب ومن سورة بني إسرائيل، والسنن الكبرى للبيهقي (٦/ ٣٨١)، والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١/ ١٣٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب مناقب الأنصار: باب المعراج، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموٰات وفرض الصلوات.

هذا تأويل ولا يسوغ تأويل النص أي إخراجه عن ظاهره لغير دليل عقلي قاطع أو سَمعيّ ثابتٍ كما قاله الرازي في «المحصول»(١) وغيرُه من الأصوليين، وليس هنا دليل على ذلك.

وقد روى مسلم(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «**أُتيتُ بالبراق وهو دابةٌ أبيضُ طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طَرْفِهِ. قال فركبته حتى أتيتُ بيت المقدس قال فربطته بالحَلْقَةِ التي يربط بها الأنبياء. قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل عليه السلام بإناءٍ من خمر(٣) وإناء من لبن فاخترت اللَّبن فقال جبريل عليه السلام اختَرتَ الفطرة(٤). قال ثم عَرَجَ بنا إلى السماء فاستفتح جبريل فقيل من أنت؟ قال: جبريل. قيل ومن معك؟ قال محمد. قيل وقد بُعث إليه؟(٥) قال: قد بُعث إليه. ففُتِح لنا فإذا أنا بآدم فرحَّب بي ودعا لي بخير. ثم عَرج بي إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل عليه السلام فقيل من أنت؟ قال جبريل. قيل ومن معك؟ قال محمد. قيل وقد بعث إليه؟ قال قد بعث إليه. ففتح لنا فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا صلوات الله عليهما فرحَّبا بي ودَعَوا لي بخير. ثم عَرج بنا إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل فقيل من أنت؟ قال جبريل. قيل ومن معك؟ قال محمد قيل وقد بُعِثَ إليه؟ قال قد بعث إليه. ففُتح لنا فإذا أنا بيوسف، فإذا هو قد أُعطي شطر**

(١) المحصول (١/ ٤٦٢).
(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السمٰوات وفرض الصلوات.
(٣) أي خمر الجنة الذي لا يُسكر ولا يُصدع الرأس.
(٤) أي ما هو خير لك وهو الدين، أي تمسكتَ بالدين.
(٥) معناه وهل حان وقت عروجه.

الحُسن. قال فرحَّب ودعا لي بخير. ثم عَرج بنا إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل. فقيل من هذا؟ قال جبريل. قيل ومن معك؟ قال: محمد. قيل وقد بعث إليه؟ قال قد بُعِثَ إليه. ففتح لنا فإذا أنا بإدريس. فرحب ودعا لي بخير، قال الله عز وجل ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾﴾ [سورة مريم][1]. ثم عَرج بنا إلى السماء الخامسة فاستفتح جبريل. قيل من هذا؟ فقال: جبريل. قيل ومن معك؟ قال: محمد قيل وقد بعث إليه؟ قال قد بعث إليه. ففتح لنا فإذا أنا بهارون فرحب ودعا لي بخير. ثم عَرج بنا إلى السماء السادسة. فاستفتح جبريل. قيل من هذا؟ قال: جبريل. قيل ومن معك؟ قال: محمد. قيل وقد بعث إليه؟ قال قد بعث إليه. ففتح لنا فإذا أنا بموسى فرحب ودعا لي بخير. ثم عَرج بنا إلى السماء السابعة. فاستفتح جبريل فقيل من هذا؟ قال جبريل. قيل ومن معك؟ قال محمد. قيل وقد بعث إليه؟ قال قد بعث إليه. ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم مُسندًا ظهره إلى البيت المعمور، وإذا هو يدخله كلَّ يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه. ثم ذَهَبَ بي إلى سدرة المنتهى وإذا أوراقها كآذان الفِيَلَةِ، وإذا ثمرها كالقلال. قال فلما غشيها من أمر الله ما غَشي تغيَّرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتَها من حسنها فأوحى الله إليَّ ما أوحى ففرض عليَّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة فنزلت إلى موسى ﷺ فقال ما فرض ربُّك على أمتك؟ قلت خمسين صلاة. قال ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فإن أمتك لا يطيقون ذلك فإني قد بَلَوْتُ بني إسرائيل وخَبَرتُهم. قال فرجعت إلى ربي[2] فقلت يا رب

---

(١) نزل إلى الأرض بعد ذلك ومات فيها.

(٢) أي إلى المكان الذي ناجيت فيه ربك، كما في شرح صحيح مسلم (٢/ ٢١٤).

خَفّف على أمتي فحطَّ عني خمسًا. فرجعت إلى موسى فقلت حط عني خمسًا. قال إن أمتك لا يطيقون ذلك فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف قال فلم أزل أرجع بين ربي تبارك وتعالى وبين موسى عليه السلام حتى قال يا محمد إنهن خمسُ صلوات كلَّ يوم وليلة لكل صلاةٍ عشر فذلك خمسون صلاة. ومن همّ بحسنةٍ فلم يعملها كُتبت له حسنة فإن عملها كُتبت له عشرًا. ومن همَّ بسيئةٍ فلم يعملها لم تكتب شيئًا فإن عملها كتبت سيئةً واحدةً. قال فنزلتُ حتى انتهيتُ إلى موسى فأخبرته فقال ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فقال رسول الله ﷺ فقلت قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه». هذه الرواية أثبت من غيرها كما أشار الحافظ ابن حجر[1].

وفي الحديث دليل على أن الإسراء والمعراج كانا في ليلة واحدة بروحه وجسده يقظة[2] إذ لم يقل أحد إنه وصل إلى بيت المقدس ثم نام!!

ومن عجائبِ ما رَأى رسولُ الله ﷺ في الإسراءِ ما رواهُ الطبرانيُّ والبزّارُ[3] من أنّه في أثناءِ سيرِهِ مع جبريل من مكةَ إلى بيتِ المقدس رأى الدُّنيا بصورةِ عجوزٍ، ورأى إبليسَ متنحيًا عن الطَّريقِ، ورأى المجاهدينَ في سبيلِ الله يزرعونَ ويحصدونَ في يومينِ، ورأى خطباء الفتنةِ الذين يدعونَ للضَّلالِ والفسادِ تُقرضُ ألسنتُهُم وشفاهُهُم بمقاريضَ أي بمِقصَّاتٍ من نارٍ، ورأى كيف

---

(١) فتح الباري (٧/ ٢٠٨).
(٢) انظر فتح الباري (٧/ ١٩٧).
(٣) رواه البزار في مسنده انظر كشف الأستار للهيثمي (١/ ٣٨). قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٦٧): «رواه البزار ورجاله موثقون إلا أن الربيع بن أنس قال عن أبي العالية أو غيره فتابعيه مجهول».

يكونُ حالُ الذي يتكلمُ بالكلمةِ الفاسدةِ، وحالُ الذين لا يؤدُّونَ الزّكاةَ، وحال تاركي الصّلاةِ، والزناة، والذين لا يؤدُّونَ الأمانةَ، وءاكلي الرّبا، وءاكلي أموال اليَتامى، وشاربي الخَمرِ، والذين يمشونَ بالغيبةِ، وشمَّ رائحةً طيّبةً من قبرِ ماشطة بنت فرعونَ(١).

والمعراجُ مرقاةٌ شبهُ السُّلَّم عرج بها النَّبيُّ إلى السَّماء، وهذه المرقاةُ درجةٌ منها من فضَّةٍ والأخرى من ذهبٍ، ثم استفتح جبريلُ باب السماءِ فقيل من أنت؟ قال جبريلُ، قيل ومن معك قال محمّدٌ، قيل وقد بُعِثَ إليه، قال قد بُعِثَ إليه، ولم يكن سؤال الملكِ عن سيدنا محمدٍ بقوله «وقد بُعِثَ إليه» لأنه لم يكن قد عَلِمَ ببعثتهِ بل كان أمرُ مبعثه قد اشتهر في الملإِ الأعلى وإنما قيل هو لزيادة التأكُّد، وقيل إن السؤال معناه هل بُعِثَ إليه للعروج. فرأى ﷺ في السّماء الأولى ءادم، وفي الثانية رأى عيسى ويحيى، وفي الثالثةِ رأى يوسف قال عليه الصلاة والسلام في وصفه فيما رواه مسلم(٢) «**قد أُعطِيَ شَطرَ الحُسنِ**» يعني نصف الجمال الذي وُزّع بين البشر، وفي الرابعة رأى إدريس، وفي الخامسة رأى هارون،

---

(١) كانت مؤمنةً صالحةً وجاءَ في قصّتِهَا أنّها بينَما كانت تمشطُ رأسَ بنت فرعون سَقَطَ المشطُ من يدِها فقالت بسم الله فسألتها بنتُ فرعون أوَلَكِ ربٌّ إلهٌ غير أبي، فقالت الماشطةُ ربّي وربُّ أبيكِ هو الله، فقالت أأخبر أبي بذلك، قالت أخبريه، فأخبرتهُ فطلبَ منها الرُّجوعَ عن دينها فأبت فحمّى لها ماءً حتّى صارَ متناهيًا في الحرارةِ فألقى فيه أولادَها واحدًا بعد واحدٍ، ثمَّ لما جاءَ الدَّورُ إلى طفلٍ كانت ترضعُهُ تقاعَسَت أي صارَت كأنّها تَتَرَاجَعُ وازداد خوفُها وانزعاجُها وقَلَقُهَا فأنطَقَ الله تعالى الرَّضيعَ فقالَ «**يا أمّاهُ اصبري فإنّ عذابَ الآخرةِ أشدُّ من عذابِ الدّنيا فلا تتقاعسي فإنّكِ على الحَقّ**» فتجالدَت فرمَى الطفلَ، فقالت لفرعون لي عندكَ طلبٌ أن تجمعَ العظامَ وتدفنها، فقالَ لَكِ ذلكَ، ثمَّ ألقاهَا فيه.

(٢) تقدم تخريجه.

وفي السادسة رأى موسى، وفي السابعة رأى إبراهيم وكان يشبهُ سيدنا محمدًا من حيث الخلقة وقد تقدم أغلب ذلك.

ثمَّ رأى سدرة المنتهى وهي شجرةٌ عظيمةٌ وبها من الحُسنِ ما لا يستطيع أحدٌ من خلق الله أن يصفَهُ، يغشاها فَراشٌ من ذهب أوراقها كآذان الفيلة وثمارها كالقلال[1]، أصلها في السادسة وتمتدُّ إلى السابعة وإلى ما فوق ذلك، ثم سار سيدنا محمدٌ ﷺ وحده حتى وصل إلى مكانٍ يسمع فيه صريف الأقلام التي تنسخ بها الملائكة في صحفها من اللوح المحفوظِ، ثم هناك أزال الله عنه الحجاب الذي يمنع من سماع كلام الله[2] الذي ليس حرفًا ولا صوتًا فأسمعه كلامه.

(١) القلال جمع قُلّة وهي الجرة العظيمة.

(٢) أي أقدره على سماع كلامه.

رؤية الرسول لربّه بقلبه لا ببصره في تلك الليلة

روى الطبراني في «المعجم الأوسط»(١) بإسنادٍ قوي(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما «رأى محمد ربه مرتين»، وروى ابن خزيمة بإسناد قوي(٣) «رأى محمد ربه». والمراد أنه رءاه بقلبه بدليل حديث مسلم(٤) من طريق أبي العالية عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [سورة النجم] قال «**رءاه بفؤاده مرتين**».

وأخرج أيضًا(٥) من طريق عطاء عن ابن عباس قال «رءاه بقلبه». فيحمل المطلق على المقيد فتحمل رواية «رأى محمد ربه» على رواية «رأى ربَّه بفؤاده مرتين»، ولا سيما وقد روى ابن مردويه(٦) عنه أنه قال «لم يره رسول الله ﷺ بعينه إنما رءاه بقلبه». قال الحافظ(٧) «وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب» اهـ.

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ١٠٥)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٧٩): «رجاله رجال الصحيح خلا جمهور بن منصور الكوفي وجمهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات (٨/ ١٦٧)».

(٢) فتح الباري (٧/ ٢١٨).

(٣) فتح الباري (٨/ ٦٠٨).

(٤) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب معنى قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء.

(٥) المصدر السابق في صحيح مسلم، والترمذي في سننه عن عكرمة عن ابن عباس: كتاب تفسير القرءان: باب ومن سورة النجم، وعبد الرزاق من تفسيره (٢/ ٢٥١).

(٦) فتح الباري (٨/ ٦٠٦ - ٦٠٨).

(٧) فتح الباري (٨/ ٦٠٨).

فإن قيل فكيف يوفَّق بين الرؤية بالفؤاد وبين ما رواه البخاري ومسلم[(١)] ولفظ مسلم عن عائشة أنها قالت في قول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [سورة النجم]: «أنا أول من سأل رسول الله ﷺ عن هذا فقال «**إنما هو جبريل**».

قلنا الإشكال ظاهر فنصير إلى ترجيح ما روته عائشة عن النبي ﷺ في تفسير ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [سورة النجم] على ما جاء عن ابن عباس من تفسير الآية برؤيته ﷺ لربه مرتين لأن المرفوع يقدم على الموقوف. أما بالنسبة لغير هذه الحيثية فالجمع المذكور صحيح. وبذلك يُجمع بين ما ذكر وبين ما رَوَى مسلم[(٢)] عن أبي ذر «قلت هل رأيت ربك يا رسول الله؟ قال «**نورٌ أنّى أراهُ**» وما رواه أحمد[(٣)] من حديثه أيضًا «**رأيت نورًا**» بدليل ما رواه ابن خزيمة[(٤)] عنه أنه قال «رءاه بقلبه ولم يره بعينه».

ومعنى قوله ﷺ «**نورٌ أنّى أراهُ**»[(٥)] حال دون رؤيتي له ببصري نور منعني أي نور من الأنوار المخلوقة. وليس في قوله عليه السلام «**نورٌ أنّى أراهُ**» وقوله «**رأيت نورًا**» منافاة لإثبات الرؤية بالفؤاد وإنما

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير: سورة النجم، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب معنى قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب في قوله عليه السلام: «نور أنى أراه» وفي قوله «رأيت نورًا».

(٣) مسند أحمد (٥/١٤٧).

(٤) فتح الباري (٨/٦٠٨).

(٥) على أن الحافظ العراقي (نقله عنه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين ٩/٥٨٠) نقل عن أحمد رضي الله عنه أنه أنكر هذا الحديث وعليه فيكون حديث مسلم «**نورٌ أنّى أراه**» من جملة ما انتقد على مسلم.

يفيد نفي الرؤية البصرية. وليس معنى الرؤية بالفؤاد العلمَ بل معناها نظر إلى ربّه بقوة جعلها الله في قلبه كقوة العين.

وأما تكليم الله بلا واسطة مَلَك كما سمع موسى تلك الليلة فقد قيل[١] حصل لرسول الله سماع كلامه الذي لا يشبه كلام العالمين فَفَهِمَ منه فرض الصلوات على أمته وغير ذلك مما جاء في مسلم وغيره[٢] إلا أنه يشكل عليه ما جاء عن ابن عباس أن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد فكلّم موسى مرتين ورءاه محمد مرتين. ويمكن الجواب عنه بأن هذا مما أخذه ابن عباس عن بعض علماء أهل الكتاب لا عن الرسول فلا حجة فيه لنفي سماعه الكلام كما سمع موسى صلى الله عليهما وسلم، فيقال سمع كلامه أي في حين غير حين رؤيته بالفؤاد فلا يستشكل بآية ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ ﴿٥١﴾﴾ الآية [سورة الشورى] أو أن تُحمل الآية على نفي اجتماع الرؤية بالبصر وسماع كلامه في وقت واحد في الدنيا. وأما ما يروى أنه عليه السلام قال «التحيات لله والصلوات والطيبات لله فقال الله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» إلى ءاخره فهو لا أصل له.

تنبيه

قال الغزالي[٣] «الصحيح أن النبي ﷺ لم ير ربه ليلة المعراج» اهـ ويحتمل أن يكون مراده لم يره بعينه، ولم يثبت أن النبي ﷺ

---

(١) وهذا احتمال لا يقطع به.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر إحياء علوم الدين مع شرحه إتحاف السادة المتقين (٩/ ٥٨٠).

قال رأيته بعيني ولا أن أحدًا من الصحابة أو التابعين أو أتباعهم أنه قال رءاه بعيني رأسه فهو قول ضعيف[١].

تنبيه

لا يجوز أن يتوهم من قوله ﷺ «نور» أنّ الله نور أي ضوء فإن النور والظلمة مخلوقان، قال الله تعالى في سورة الأنعام ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۝١﴾ [سورة الأنعام] أي خلقهما.

فلا يُتوهمْ أنه تعالى جسم نوراني ينبثّ منه أشعة نورانية كالشمس ولا يجوز أن يتوهم ذلك أيضًا من قوله تعالى في سورة الزمر ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ۝٦٩﴾ لأن معناه بحكم ربها لأنه لا حكم لأحد يوم القيامة إلا لله، وفي تفسير ءاخر نور مخلوق لله تشرق الأرض به يوم القيامة. وكذلك ما ورد عن أبي المعلّق الأنصاري[٢] رضي الله عنه أن ملَكًا علمه ما يقوله المكروب ونحوه بعد أربع كلمات «يا ودود يا ذا العرش المجيد يا فعالًا لما يريد أسألك بعزتك التي لا تُرام ومُلكِكَ الذي لا يُضام وبنورك الذي ملأ أركان عرشِكَ» إلخ لا يجوز أن يُتوهم منه أن لله نورًا متصلًا بذاته ينتشر حتى يملأ جوانب العرش بل المعنى أن هناك نورًا عظيمًا خلقه الله يَعُم أركان العرش أضيف إلى الله تشريفًا لهذا النور كإضافة البيت إلى الله في قوله ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ ۝١٢٥﴾ [سورة البقرة].

---

(١) فتح الباري (٨/ ٦٠٩).

(٢) انظر الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ١٨٢).

فوائد منثورة

البشارةُ النبوية ببقاء الدين المحمدي إلى قيام الساعة مهما كثرت أعداؤه

روينا في صحيح مسلم وسنن أبي داود وغيرهما[(١)] من حديث ثوبان رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «**إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وإن أمتي سيبلغ مُلكها ما زوى لي منها. وأُعطيتُ الكنزين الأحمرَ والأبيض وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسَنَة عامة وأن لا يسلط عليهم عدوًا من سوى أنفسهم فيستبيح[(٢)] بيضتَهُم. وإن ربي قال يا محمد إني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يُرد وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنةٍ عامة وأن لا أسلط عليهم عدوًا من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم مَن بأقطارها أو قال مَن بين أقطارها حتى يكون بعضهم يُهلك بعضًا ويسبي بعضهم بعضًا**».

ورواه مسلم[(٣)] من طريق عامر بن سعد عن أبيه أن رسول الله ﷺ أقبل ذات يوم من العالية حتى إذا مرَّ بمسجد بني معاوية دخل فركع فيه ركعتين فصلينا معه ودعا ربه طويلًا ثم انصرف إلينا فقال

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، وأبو داود في سننه: كتاب الفتن والملاحم: باب ذكر الفتن ودلائلها، والترمذي في سننه: كتاب الفتن: باب ما جاء في سؤال النبي ﷺ ثلاثًا في أمته، وأحمد في مسنده (٤/١٢٣)، والبيهقي في سننه (٩/١٨١).

(٢) أي يستأصلهم.

(٣) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض.

ﷺ **«سألت ربي ثلاثًا فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة سألت ربي أن لا يُهلك أمتي بالسَّنة فأعطانيها وسألته أن لا يُهلك أمتي بالغرق فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»**.

وقد ظهر صدقُ حديث رسول الله ﷺ حيث إن أمته لم يُسلَّط عليها إلى هذا الوقت مجاعةٌ عامةٌ ولا غرقٌ عامٌّ ولا عدوٌّ يستأصلهم مع أنهم يعلنون بفساد كل الأديان سوى دينهم الإسلام وهو ينادي بوجوب وفرضية نشره بين البشر فقد تحقق حفظ الله لهذا الدّين ولا يزال قائمًا إلى قيام الساعة. فليعلم العقلاءُ حقيَّة هذا الدين وصدقَ نبيه ﷺ فلولا أنه صادق مصدوق لا ينطق عن الهوى لتَخَلَّفَ قولُهُ.

إثبات صحة خروج المهدي ونزول المسيح عيسى

اعلم أن المحدثين متفقون على صحة حديث خروج المهدي فقد صرّح الحافظ ابن حجر بثبوته[١] والحافظ السخاوي[٢] والحافظ السيوطي بل قال[٣]: «إنه متواتر تواترًا معنويًّا»، وأكثر الأئمة الذين ألّفوا في الحديث أو خلق كثيرٌ منهم وضعوا ترجمة لخروجه كالحافظ نُعيم بن حماد، وشمس الدين محمد القرطبي[٤] بل أفرد عدةٌ منهم التأليف في أخباره كيوسف بن يحيى السُّلمي[٥] والحافظ السيوطي[٦]. ولا عبرة بطعن أناسٍ ليسوا من المحدثين في ذلك، ولا عبرة بكلام مقدمة ابن خلدون[٧] لأن غاية ما اعتمد عليه في القدح الكلام الذي قيل في بعض الرواة ولا شأن في التضعيف والتصحيح باعتبار حال الإسناد لغير الحافظ وابن خلدون ليس بحافظٍ ولا محدثٍ وقد ألف الحافظ أحمد الغماري كتابًا سماه «إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون» رد عليه وفند أقواله.

ثم من جملة ما ورد في المهدي ما أخرجه أبو داود في سننه وابن حبان[٨] وغيرهما واللفظ لابن حبان كلهم من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ **«لا تقوم الساعة حتى يملك الناس رجل من**

(١) فتح الباري (٦/ ٤٩٤).
(٢) فتح المغيث شرح ألفية الحديث (٣/ ٤٣).
(٣) الحاوي للفتاوى (٢/ ١٦٥).
(٤) الفتن لنعيم بن حماد (ص/ ١٨٥ - ٢١٢)، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (ص/ ٧٢٠).
(٥) عقد الدرر في أخبار المنتظر، طبع.
(٦) تلخيص البيان في علامات مهدي ءاخر الزمان.
(٧) مقدمة ابن خلدون (ص/ ١٩٩ - ٢٠٩).
(٨) رواه أبو داود في سننه: كتاب المهدي: أول كتاب المهدي، وابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ٢٩١)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ١٦٤).

أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي فيملؤها قسطًا وعدلا» وعند أبي داود: «**يملأ الأرض قسطًا وعدلا كما مُلئت ظلمًا وجَوْرًا**» وورد أيضًا من حديث أبي سعيد عند ابن حبان أيضًا[(١)].

وأما نزول المسيح فأخرج حديثه البخاري ومسلم والحاكم والبيهقي[(٢)] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ «**والذي نفسي بيده ليوشِكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكمًا عدلا فيكسرَ الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيضَ المال حتى لا يقبلَهُ أحد حتى تكون السجدة خيرًا من الدنيا وما فيها**». وفيه من طريقٍ ءاخر[(٣)] «**كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم**»، ولفظ مسلم نحو ذلك[(٤)]، ولفظ البيهقي في الأسماء والصفات[(٥)] «**ينزل عيسى ابن مريم من السماء**» وفي هذه الرواية تكذيب للقاديانية الكافرة في دعواهم أنه لم يرد في حديث نزول المسيح ذكر لفظ «**من السماء**». وعند أبي داود والإمام أحمد بإسناد صحيح[(٦)] «**ويدعوَ الناس إلى الإسلام ويضعَ الجزية**» أي أن الله تعالى جعل إقرار الكفار بالجزية[(٧)] مُغَيًا بنزول

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ٢٩١)، وأحمد في مسنده (٣/ ١٧).

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء: باب نزول عيسى ابن مريم عليهما السلام، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب نزول عيسى ابن مريم حاكمًا بشريعة محمد ﷺ، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٩٥) وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٤٤).

(٣) انظر المصدر السابق من صحيح البخاري.

(٤) انظر المصدر السابق من صحيح مسلم.

(٥) الأسماء والصفات: باب قول الله عزّ وجلّ لعيسى عليه السلام ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴿٥٥﴾﴾ [سورة ءال عمران] (ص/ ٤٢٤).

(٦) رواه أبو داود في سننه: كتاب الملاحم: باب خروج الدجال، وأحمد في مسنده (٢/ ٢٧٢).

(٧) أي لم يجبرهم على ترك دينهم بالقوة إذا دفعوا الجزية.

المسيح فكان من شرع محمد نسخ الجزية بنزول المسيح. وعند ابن حبان عن ابن عباس[١] عن النبي ﷺ في قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴿٦١﴾﴾ [سورة الزخرف] قال «نزول عيسى ابن مريم قبل يوم القيامة». وأحاديث نزوله مشهورة قريب من المتواتر.

فائدة

أخرج ابن أبي حاتم والنسائي[٢] عن ابن عباس قال: «كان عيسى مع اثني عشر من أصحابه في بيت فقال «إن منكم من يكفر بي بعد أن ءامن» ثم قال «أيكم يُلقى عليه شبهي ويقتل مكاني فيكون رفيقي في الجنة» فقام شاب أحدثهم سنًّا فقال أنا قال «اجلس». ثم عاد فعاد فقال «اجلس». ثم عاد فعاد الثالثة فقال «أنت هو» فألقي عليه شبهه فأُخِذ الشاب فصُلب بعد أن رُفع عيسى من روزنةٍ في البيت وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشاب». وهذا إسناده صحيح بخلاف ما قيل إن المقتول كبير اليهود.

تكميل

تَوهم بعض الناس أن قول الله عز وجل ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾﴾ [سورة البقرة]. يعني به أن هؤلاء اليهود مفضلون على العالمين وهذا فاسد، وإنما يعني الله تذكير اليهود الذين كانوا في زمن الرسول بأمر أجدادهم الذين كانوا مسلمين مؤمنين بالأنبياء تابعين لهم حيث كانوا أفضل العالمين في زمانهم وتوبيخ هؤلاء الموجودين ليتبعوهم بالإيمان بمحمد فيكونوا أتباع الأنبياء جميعًا.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ٢٨٨).
(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى (٦/ ٤٨٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ ١١١٠).

الخلافة وما يتعلق بها

يجب شرعًا نصبُ خليفة للقيام بمصالح الدين. ولأهميَّة ذلك اعتنى الصحابة فبادروا إلى استخلاف أبي بكر عليهم قبل أن يدفنوا رسول الله ﷺ. ويجب محبة كل من الخلفاء الأربعة. ولا يجوز التفريق بينهم بحب بعض وبغض بعض لأن الأربعة كانوا متحابين بينهم. والدليل على ذلك أن عليًّا رضي الله عنه سمى أحد أولاده «أبا بكر» وءاخر «عمر» وءاخر «عثمان» وزوَّجَ عمر في خلافته بنته «أم كلثوم» شقيقة «الحسن والحسين»، وأن الإمام محمدًا الباقر تزوج أمَّ فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق. وأمُّ أم فروة أسماء بنت عبد الرحمٰن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم أجمعين ولذلك كان جعفر الصادق يقول[1] «ولدني أبو بكر مرتين». وكان جعفر تلقى الحديث عن جدّه القاسم بن محمد بن أبي بكر والزهري وغيرهما من أئمة السنة. وللحسين ابن سماه أبا بكر قتل معه رضي الله عنهم وذلك دليل على أن أئمة أهل البيت سنيون.

ومن أكبر دليل على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة أن سيدنا عليًّا لم يعترض على خلافة واحدٍ منهم بل كان يغزو إذا أغزَوه ويقبل العطاء منهم إذا أعطوه ثم لما ءالت الخلافة إليه بحق قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين، روى النسائي في «الخصائص» والبزار[2]

(١) تهذيب التهذيب (٢/ ٨٨)، السير للذهبي (٦/ ٢٥٥).
(٢) مسند البزار (٢/ ٢١٥)، وانظر كشف الأستار (٤/ ٩٢).

والطبراني[١] أنه قال «**أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين**». قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي[٢] «قوله - أي الرافعي -: يثبت أن أهل الجمل وصفين والنهروان بغاة هو كما قال رواه النسائي في الخصائص والبزار والطبراني، والناكثين أهل الجمل لأنهم نكثوا بيعته، والقاسطين أهل الشام لأنهم جاروا عن الحق في عدم مبايعته، والمارقين أهل النهروان لثبوت الخبر الصحيح[٣] فيهم أنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية.

وثبت في أهل الشام حديث «**عمار تقتله الفئة الباغية**» وقد تقدم وغير ذلك من الأحاديث». انتهى كلام الحافظ ابن حجر بحروفه.

وهذا الحديث رواه الإمام أحمد والبخاري[٤] من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ «**ويحَ عمارٍ تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار**، قال السيوطي في «الخصائص الكبرى»[٥]: «وهذا الحديث متواتر رواه بضعةَ عشر من الصحابة» انتهى كلامه، ورواه الطبراني من حديث عمرو بن العاص[٦]

(١) المعجم الأوسط (٨/ ٢٥٤)، والبزار من طريق ءاخر ليس فيه الربيع بن سعيد (٢/ ٢١٥)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٣٨): «رواه البزار والطبراني في الاوسط وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير الربيع بن سعيد ووثقه ابن حبان (٧/ ٢٩٧)» اهـ.

(٢) التلخيص الحبير (٤/ ٤٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة: باب التعاون في بناء المسجد، وأحمد في مسنده (٣/ ٩١).

(٥) الخصائص الكبرى (٢/ ١٤٠).

(٦) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٩/ ١٩٤)، وأحمد في مسنده (٤/ ١٩٨)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٤٤): «رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد ثقات».

وابنه(١) بلفظ «**قاتل عمار وسالبه في النار**».

وقال الحافظ في بعض كتبه(٢): «حديث «**تقتل عمارًا الفئةُ الباغيةُ**» رواه جمعٌ من الصحابة منهم قتادة وأم سلمة وأبو هريرة وابن عمر وعثمان وحذيفة وأبو أيوب وأبو رافع وخزيمة بن ثابت ومعاوية وأمية وأبو اليَسَر وعمار نفسه. وغالب طرقه صحيحة أو حسنة، وفيه عَلَمٌ من أعلام النبوة وفضيلة ظاهرة لعلي وعمار» اهـ

فمن نظر في ما مضى علم أن ما قاله بعضهم شعرًا: [الطويل]

فقد صح في الأخبار أن قتيلَهم
وقاتلَهم في جنة الخُلد خُلّدا

قول بلا دليل فإنه بعيد من قوله ﷺ «**يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار**».

قال الحافظ في الفتح(٣): «أخرج ابن الجوزي(٤) عن إسحاق بن راهويه قال: لم يصح في فضائل معاوية شيء». وأخرج(٥) عن عبد الله ابن أحمد أنه قال: سألت أبي ما تقول في معاوية وعليّ؟ فأطرق ثم قال «عليّ كان كثير الأعداء ففتش أعداؤه له عيبًا فلم يجدوا فعمدوا إلى رجل قد حاربه فأطروه كيدًا منهم لعلي». قال الحافظ(٦): فأشار

---

(١) عزاه له الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ٢٩٧) وقال: «رواه الطبراني وقد صرح ليث بالتحديث ورجاله رجال الصحيح».
(٢) فتح الباري (١/ ٥٤٣).
(٣) فتح الباري (٧/ ١٠٤).
(٤) و(٥) الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٢٤).
(٦) فتح الباري (٧/ ١٠٤).

بهذا إلى ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل مما لا أصل له، وقد ورد في فضائل معاوية أحاديث كثيرة ليس فيها ما يصح من طريق الإسناد بذلك جزم إسحاق والنسائي وغيرهما» اهـ.

وأخرج مسلم[١] عن علي رضي الله عنه «إنه لَعَهْدُ النبي الأمي إليّ إنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يُبغضني إلا منافق».

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الدليل على أن حب الأنصار وعليّ من الإيمان.

مسألتان
في تفنيد ما افتري على رسول الله ﷺ
١ - رد مزاعم الملاحدة أن النبي ﷺ كان شهوانيًا

ليعلم أن نبينا ﷺ لم يكن متعلق القلب بالنساء، والدليل على ذلك أنه كان معروفًا بين أهل مكة بالأمين إلى أن بلغ من العمر أربعين سنة وقد كان أوتي من الجمال ما لم يساوه فيه أحد فلو كان كما يفتري عليه الملحدون ولوعًا بالنساء لظهرت منه رذيلة بل رذائل كثيرة ولكان أهل بلده طعنوا فيه بذلك حين أعلن دعوته ودعاهم إلى عبادة الله وحده وترك ما كانوا يعبدونه من الأوثان، وكانوا اكتفَوا بالتشنيع عليه بذلك عن غيره من أساليب الإيذاء له ولمن ءامن به. ولم يتزوج النبي ﷺ إلا بعد أن صار عمره خمسة وعشرين عامًا ثم ماتت زوجته حين بلغ من العمر خمسين سنة ثم تزوج امرأةً أخرى ثم عدّد لا لإشباع الشهوة بل لحِكَم تعود إلى مصالح دعوته فخصّه الله تعالى دون أمته بأن أباح له أن يجمع بين أكثر من أربع من الزوجات[١]، ومن جملة تلك الحكم أن تنتشر شريعته بطريق النساء إلى النساء.

قلنا لو كان كما يقولون كان عدَّد الزواج قبل أن يبلغ عمره خمسين سنة كما هو شأن المنهمكين في شهوة النساء.

ومن الدليل على أنه لم يكن متعلق القلب بالنساء ما رواه مسلم[٢] عن عائشة أنها قالت «ما كانت تمر ليلتي على رسول الله

(١) لأنه لا يُخشى منه أن يُقصّر في حقوقهن.
(٢) رواه مسلم في صحيحه بنحوه: كتاب الجنائز: باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها.

ﷺ إلا خرج إلى البقيع أي جبانة المدينة يدعو لأهل الجبانة» هذا مع ما اجتمع في عائشة من حداثة السن والجمال. فبهذا ظهر ووضح أنه ﷺ لو كان متعلق القلب بالنساء لكان غلب عليه ذلك التعلق فعدد الزواج بالكثير من النساء قبل بلوغ خمسين عامًا من عمره.

٢ - في قصة زينب بنت جحش

طعن بعض الكفار فيه ﷺ بقوله إن محمدًا احتال على زيد بن حارثة لما عَلِقَت نفسه بزوجته زينب بنت جحش حتى توصل لزواجها.

والجواب أن زينب لم تكن معرفته بها جديدة لأنها بنت عمته، أمها أميمة بنت عبد المطلب وكان رسول الله ﷺ أراد أن يزوجها زيد بن حارثة مولاه فكرهت ذلك ثم رضيت بما صنع رسول الله ﷺ فزوجها إياه ثم أعلم الله عز وجل نبيه ﷺ أنها تكون من أزواجه فكان يستحي أن يأمره بطلاقها وكان لا يزال يكون بين زيدٍ وزينب ما يكون من الناس فأمره رسول الله ﷺ أن يُمسك عليه زوجه وأن يتقي الله وكان يخشى الناسَ أن يعيبوا عليه ويقولوا تزوج امرأة ابنه وكان قد تبنى زيدًا فكان مما قاله زيد يا رسول الله إن زينب اشتد عليَّ لسانها وأنا أريد أن أطلقها فقال له «**اتق الله وأمسك عليك زوجَك**»[(١)]، فمعنى قوله تعالى ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ ﴿٣٧﴾﴾ [سورة الأحزاب] أنه كان يُخفي إخبار الله الذي

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴿٧﴾﴾ [سورة هود].

أخبره أنها ستصير زوجته بوحي غير قرءان[١]، والذي كان يحمله على إخفاء ذلك خشية قول الناس تزوج امرأة ابنه وأراد اللَّهُ إبطالَ ما كان عليه الناس قبل البعثة من أحكام التبني بأمر لا أبلغَ في الإبطال منه وهو تزوج امرأة الذي يُدْعى ابنًا له، ثم لما أنزل الله في ذلك قوله ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا ﴿٣٧﴾﴾ [سورة الأحزاب] أظهر ذلك فتلاه على الناس قرءانًا.

(١) وذلك أنه كان يبلغ ما أنزل من القرءان فورًا، هو ﷺ لم يُؤمر بتبليغه.

مسألة صحة النسخ ووقوعه

النسخ معناه رفع حكم شرعي سابق بحكم شرعي لاحق. وليس في النسخ نسبةُ البداء(١) إلى الله كما زعمت اليهود مع اعترافهم بأن الله تعالى أحل في شريعة يعقوب الجمع بين الأختين ثم نسخ ذلك بعده فكيف يعيبون النسخ فيما سوى ذلك كنسخ استقبال النبي بعد الهجرة إلى بيت المقدس للصلاة سبعة عشر شهرًا بالأمر بالرجوع إلى استقبال الكعبة بقوله تعالى ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ ﴿١٤٤﴾﴾ [سورة البقرة].

ثم إن من المعلوم أنه لا يمتنع في الحكمة أن يأمر الحكيم مريضًا باستعمال دواءٍ في وقتٍ ثم ينهاه عنه في وقتٍ ءاخر لتعلق صلاحه بذلك في الحالين. والله تعالى لا يتغير علمه بل هو عالم في الأزل باختلاف مصالح عباده لتغير أحوالهم فالله تعالى يتصرف في عباده بنقلهم من الصحة إلى المرض ومن الغنى إلى الفقر ومن الحياة إلى الموت وعكس ذلك ولا يخرج ذلك من الحكمة.

ثم من موارد النسخ **«لعن رسول الله ﷺ زوارات القبور»** رواه أبو داود من حديث ابن عباس وابن ماجه من حديث حسان بن ثابت(٢)

---

(١) معنى البداء ظهور أمر كان خافيًا.

(٢) رواه أبو داود في سننه: كتاب الجنائز: باب في زيارة النساء القبور، ورواه ابن ماجه في سننه: كتاب الجنائز: باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، وأحمد في مسنده (٣/ ٤٤٢ - ٤٤٣)، والبيهقي في سننه (٤/ ٧٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٧٤) كلهم من حديث حسان بن ثابت، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٢٨٠): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».

وصححه الحافظ[١] وقد نسخ بحديث[٢] **«كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»** فيجب الإيمان بصحة النسخ ووقوعه.

(١) فتح الباري (٣/١٤٩).

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الجنائز: باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، وأحمد في مسنده (١/ ١٤٥)، والبيهقي في سننه (٤/ ٧٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٧٥).

صحة النظام الاقتصادي الإسلامي

اعلم أن الدين الإسلامي عرّفه بعضهم بأنه قانون سماوي مشتمل على أحكام تكليفية وتخييرية ووضعية.

وقد فرغنا بعون الله تعالى من بيان صحة مبادئه الاعتقادية بالبراهين العقلية، وأما نظامه الاقتصادي فنتكلم الآن بقول موجز فيه، فهناك مصادر للأموال خاصةٌ ومصادر عامة. أما الخاصة فالمال الذي يكتسبه الفرد بالمكاسب التي ليس عليها اعتراض من قِبَلِ الشرع حيث إنه يُقر الملكيَّة الفردية بالغةً ما بلغت بطريق الزراعة أو التجارة أو الاصطياد للصيد وغير ذلك. ثم إذا ثبتت هذه الملكية بالمباشرة ثبتت بطريق الانتقال بالإرث بالقرابة النَّسَبية ونحوها، ومثل الإرث الوصية وهو التبرع المضاف لما بعد الموت أي يتبرع شخص بمقدار من ماله أن يُعطى بعد موته لفلان ونحو ذلك. وأما العامة فمال الزكاة في النقود والمواشي والزروع التي يُقصد منها القوتُ ومعادن الذهب والفضة المستحصلة بالعمل وأموال التجارة. وهو أي مال الزكاة مُعَدٌّ لنواحٍ خاصة معينة لا لجميع مصالح الرعية بل معظم مصارفها أصحاب الحاجات. وكذلك من المصادر العامة أموال الذين يموتون وليس لهم أقارب يرثونهم، وغير ذلك. ثم إذا وفت أموال بيت المال بحاجات أهل الضرورات لم يؤخذ من الأملاك الفردية شيء بدون رضاهم. وأما إن لم تَفِ فيتحتم على الدولة سدُّ الضرورات من أموال الأغنياء رضوا أو كرهوا، ولو اقتضى الحال أن يؤخذ منهم أكثر أموالهم تُرِكَ لهم حاجاتهم لسنة واحدة، وما سوى ذلك تسدُّ به

الضرورات. وهذا الحكم مأخوذ من نصوص في الفقه الإسلامي مما استنبطه الفقهاء من نصوص الشرع الأصلية كقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [سورة المعارج] وحديث[١] «**ما ءامن بي من بات شبعانَ وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلمُ به**» وغير ذلك.

وأما الفقهاء ففي «حاشية منهاج الطالبين» للشرواني[٢] في كتاب الحج أن سد الضرورات يقدم على الحج الفرض وأنه يؤخذ لأجله من أموال الأغنياء ما زاد على كفاية سنة، وكذلك في «حاشية فتح المعين»[٣] للسيد أبي بكر شطا، وهاكم عبارة «روضة الطالبين» للإمام النووي[٤] في بحث فروض الكفاية ونصها: «ومنها ما يتعلق بمصالح المعايش وانتظام أمور الناس كدفع الضرر عن المسلمين وإزالة فاقتهم وكستر العورة وإطعام الجائعين وإغاثة المستغيثين في النائبات فكل ذلك فرض كفاية في حق أصحاب الثروة والقدرة إذا لم تفِ الصدقات الواجبة بسد حاجاتهم ولم يكن في بيت المال ما يصرف إليها فلو سُدت الضرورة فهل يكفي ذلك أم تجب الزيادة إلى تمام الكفاية التي يقوم بها من تلزمه النفقة، حكى الإمام فيه وجهين» انتهى كلام النووي.

فمن فهم نظام الاقتصاد الإسلامي على حقيقته وجده خيرًا من نظام الرأسمالية ونظام الشيوعية لأن الرأسمالية ليس فيها حتمية سد

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١/٢٥٩)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/١٦٧): «رواه الطبراني والبزار وإسناد البزار حسن».

(٢) حواشي الشرواني (٤/٢٤).

(٣) إعانة الطالبين (٣/٣٩٤ - ٣٩٥).

(٤) روضة الطالبين (١٠/٢٢١).

الضرورات من أموال الأغنياء إلى هذا الحد وهو غير كافل بحقوق المحتاجين. ونظام الشيوعية سوق الناس إلى ترك بذل الجهد في العمل للتواكل لأن الفرد إذا اعتقد أنه ليس له حرية التصرف فترت همته[١]. هذا ولا يتوهم متوهّم أن حكام العصر الحاضر وأغنياءه يمثلون الاقتصاد الإسلامي فإنهم بمعزل عن تطبيقه بل الذي ينبغي اعتباره مثالًا للتطبيق تصرفات الخلفاء الراشدين كأبي بكر وعمر. وهاكم مثالًا واحدًا من تصرفات عمر وهو أن عُبيد الله ابن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وأخاه عبد الله خرجا في جيش إلى العراق فلما رجعا مرا على أبي موسى الأشعري وهو أمير البصرة فرحب بهما وسهَّلَ وقال لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت. ثم قال بلى هٰهنا مال من مال الله أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين وأسلفكما فتبتاعان به من متاع العراق ثم تبيعانه بالمدينة فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين ويكون لكما الربح، وكتب أبو موسى إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال، فلما قدما على عمر قال أكُلُّ الجيش أسلفكما فقالا لا، فقال عمر أديا المال وربحه، فأما عبد الله فسكت، وأما عبيد الله فقال ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين لو هلك المال أو نقص لضمنَّاه، فقال أديا المال، فسكت عبد الله، وراجعه عُبيد الله، فقال رجل من جلساء عمر يا

---

(١) بخلاف الإسلام فإن من نصوصه «**ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه إنسان أو طير أو غير ذلك إلا كان له أجر**». رواه مسلم وغيره. ففيه أكبر حض من نبي الإسلام على العمل لأن المسلم حين يعلم أن نبيه قال ذلك تتضاعف همته الداعية له إلى العمل حيث إنه يرجو من ذلك إصلاح معاشه وثواب ءاخرته. وكذلك قوله ﷺ «**من أحيا أرضًا ميتة كان له بها أجر**» رواه الإمام أحمد من حديث جابر، فهذا أبلغ حث على العمل.

أمير المؤمنين لو جعلته قراضًا، فقال عمر قد جعلته قراضًا فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه وأخذا نصفَ ربحِه. رواه مالك[١] وسنده صحيح كما قال الحافظ[٢]، فأي رئيس دولة من الرؤساء الذين عرفهم التاريخ منذ عشرة قرون بل أكثر يحافظ على الحقوق العامة كهذه القضية. وهل يوجد لهذا أمثال في الرأسمالية أو الشيوعية. نقول هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين.

فيا أيها المغرورون بالنظام الشيوعي هل تعرفون في تاريخ الشيوعية رئيسًا يعامل أبناءه فيما عند الدولة هذه المعاملة؟!

(١) رواه مالك في الموطإ: كتاب القراض: باب ما جاء في القراض (ص/ ٥٧٤ - ٥٧٥).
(٢) الإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٧٥، القسم الثاني).

سرد موجز من السِّيَر

لما بُعث رسول الله ﷺ أمر بالتبليغ والإنذار بلا قتال وكان مأمورًا بالعفو والصفح، لم يؤذن له في القتال إلا بعد مضي أربعة عشر عامًا واتبعه قوم بعد قوم وفرضت الصلاة ثم فرض الصوم في الثانية بعد الهجرة وفرضت الزكاة قبلًا وقيل بعد الصوم ثم فرض الحج سنة ست وقيل غير ذلك ثم أذن للنبي ﷺ بالهجرة إلى المدينة فهاجر ففرضت الهجرة إلى المدينة على من استطاع إلى أن فُتحت مكة بعد ثمانية أعوام من الهجرة فنسخت وجوب الهجرة من مكة إلى المدينة وبقي وجوب الهجرة من دار الحرب على من لا يأمن على دينه. ثم أذن الله في القتال إذا ابتدأهم الكفار بقتالٍ بقول الله تعالى ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ ٣٩﴾ [سورة الحج] الآية، ثم أذن لهم في القتال ابتداء بنحو قوله تعالى ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ٢٩﴾ [سورة التوبة] الآية.

ولم يعبد رسول الله ﷺ قط صنمًا قبل أن يوحى إليه، ألهمه الله الإيمان بربه لكنه لم يكن يعرف أحكام الإيمان قال الله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ ٥٢﴾ [سورة الشورى] وليس قوله تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ٧﴾ [سورة الضحى] بمعنى أنه كان كافرًا قبل أن يُبعث بل عصمه الله تعالى من الكفر والكبائر ومن كل مخل بالتبليغ وما يُزري بالمروءة وكذلك جميع الأنبياء. وإنما معنى قوله ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ٧﴾

أن النبي ﷺ لم يكن يعلم تفاصيل الأحكام فأعلمه الله بالوحي بذلك[١].

ونبينا ﷺ هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قُصي بن كِلاب بن مُرة بن كعب بن لُؤي بن غالب ابن فِهر بن مالك بن النضر بن كِنانة بن خُزيمة بن مُدْرِكة بن إلياس ابن مُضر بن نزار بن مَعَدّ بن عدنان، وأمُّ النبي ﷺ هي ءامنة بنت وَهْب بن عبد مناف بن زهرة بن كِلاب بن مُرة بن كعب بن لؤي ابن غالب.

ولد ﷺ عام الفيل على الصحيح المشهور[٢] يوم الاثنين من شهر ربيع الأول.

نشأ ﷺ يتيمًا يكفله جده عبد المطلب وبعده عمه أبو طالب بن عبد المطلب وطهره الله عزَّ وجلَّ من دنس الجاهلية ومن كل عيب ومنحه كل خُلُق جميل[٣] حتى كان يُعرف بين قومه بالأمين لما شاهدوا من أمانته وصدق حديثه وطهارته.

وبعث رسول الله إلى الناس كافة وله أربعون سنة وأقام بمكة ثلاث عشرة سنة فلما هاجر إلى المدينة أقام بها عشر سنين بالإجماع، ودخلها ضحى يوم الاثنين، وتوفي ﷺ ضحى يوم الاثنين لاثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة

(١) انظر تفسير البيضاوي أنوار التنزيل (١٨٩/٤).

(٢) انظر تلقيح فهوم أهل الأثر لابن الجوزي (ص/١٤)، المختصر الكبير في سيرة الرسول لعز الدين بن جماعة (ص/٢٢).

(٣) كان رسول الله ﷺ اجتمع فيه شتات الفضائل وتحلى بأحسن الشمائل كل تصرفاته تحفها العناية الإلٰهية.

من الهجرة ودفن يوم الثلاثاء حين زالت الشمس وقيل ليلة الأربعاء، وغسله علي والعباس والفضل وقثم وأسامة وشُقران، وكفن في ثلاثة أثوابٍ بيضٍ ليس فيها قميص ولا عمامة كما ثبت في الصحيحين[١]، وصلى عليه المسلمون أفرادًا بلا إمام ودُفن في الموضع الذي توفي فيه وهو حجرة عائشة. ثم دفن عنده أبو بكرٍ ثم عمر رضي الله عنهما.

وحج بعد الهجرة حجة واحدة وأنزل القرءان عليه نجومًا[٢] حتى تمَّ نزوله في نحو عشرين سنة. وكان القرءان أُنزل دفعة واحدة ليلة القدر في شهر رمضان إلى بيت العزة من السماء الدنيا وكانت تلك ليلة أربع وعشرين قال تعالى ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾ [سورة القدر] ثم أُنزل عليه في غد تلك الليلة خمس من الآيات من سورة ﴿ٱقۡرَأۡ ١﴾ [سورة العلق] وذلك إلى قوله ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ٥﴾ [سورة العلق].

ثم ليعلم أن ابتداء التأريخ الذي استعمله المسلمون شهر المحرم من تلك السنة التي هاجر فيها.

فصلٌ في أخلاقه ﷺ

كان ﷺ أجودَ الناس وكان أجودَ ما يكون في رمضان، وكان أحسنَ الناس خلقًا وخُلقًا، وألينهم كفًّا، وأطيبهم ريحًا، وأكملَهم حجة، وأحسنَهم عشرة، وأشجعَهم، وأعلمهم بالله، وأشدهم لله

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب الثياب البيض للكفن، ومسلم في صحيحه: كتاب الجنائز: باب في كفن الميت.

(٢) جمع نجم أي مفرّقًا.

خشيةً، ولا يغضب لنفسه، ولا ينتقم لها، وإنما يغضب إذا انتُهكت حرمات الله عزَّ وجلَّ فحينئذ يغضب ولا يقوم لغضبه شيء حتى ينتصر للحق، وإذا غضب أعرض وأشاح، وكان خُلُقه القرءان، وكان أكثرَ الناس تواضعًا، يقضي حاجة أهله، ويخفِض جناحه للضَّعَفَة، وما سُئل شيئًا قط فقال لا، وكان أحلمَ الناس، وكان أشد حياء من العذراء في خِدرها، والقريبُ والبعيد والقوي والضعيف عنده في الحق سواء.

وما عاب طعامًا قط، إن اشتهاه أكله وإلا تركه، ولا يأكل متكئًا ولا على خِوان[(١)]، ويأكل ما تيسَّر، ولا يمتنع من مباح ما، وكان يحب الحلوى والعسل، ويعجبه الدُبَّاء - وهو اليقطين - وقال «**نِعمَ الإدام الخل**»[(٢)]، «**وفضلُ عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام**»[(٣)]، وكان أحبُ الشاة إليه الذراعَ، وقال أبو هريرة رضي الله عنه[(٤)]: «خرج رسول الله ﷺ من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير» يعني للعُدْم وكان يأتي الشهرُ والشهران ولا يوقد في بيتٍ من بيوته نار، وكان يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، ويكافئ على الهدية، ويخصف النعل[(٥)]، ويرقع الثوب، ويعود المريض، ويجيب من دعاه من غني وفقيرٍ ودنيٍّ وشريفٍ ولا يحقِر أحدًا، وكان يقعد تارةً القُرفصاء، وتارةً متربعًا، واتكأ في أوقات، وفي كثيرٍ من الأوقات أو في أكثرها محتبيًا بيديه، وكان يأكل بأصابعه

(١) الخوان ما يؤكل عليه، انظر المصباح المنير (ص/ ٧٠).
(٢) رواه الترمذي في سننه: كتاب الأطعمة: باب ما جاء في الخل.
(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب فضل عائشة رضي الله عنها.
(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأطعمة: باب ما كان النبي ﷺ وأصحابه يأكلون.
(٥) أي يصلح نعله إذا خربت.

الثلاث ويلعقهن، ويتنفس في الشراب بالإناء ثلاثًا خارج الإناء، ويتكلم بجوامع الكلم، ويعيد الكلمة ثلاثًا لتُفهم، وكلامه بيِّن يفهمه من سمعه، ولا يتكلم من غير حاجةٍ، ولا يقعد ولا يقوم إلا على ذكر الله تعالى، وركب الفرس والبعير والحمار والبغلة، وأردف معاذًا خلفه على ناقةٍ وعلى حمارٍ، ولا يدع أحدًا يمشي خلفه، وعصب على بطنه الحجر من الجوع.

وكان يبيت هو وأهلُه الليالِيَ طاوين؛ وفراشه من أَدَمٍ حَشْوُهُ من ليفٍ، وكان متقللًا من أمتعة الدنيا كلها، وقد أعطاه الله تعالى مفاتيح خزائن الأرض كلها فأبى أن يأخذها واختار الآخرة عليها، وكان كثيرَ الذّكْر، دائم الفكر، جُل ضحكه التبسم، وضحك في أوقاتٍ حتى بدت نواجذه - وهي الأنياب -، ويحب الطيب ويكره الريح الكريهة، ويمزح ولا يقول إلا حقًّا، ويقبل عذر المعتذر إليه، وكان كما وصفه الله تعالى ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [سورة التوبة] وقال تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴿١٠٣﴾﴾ [سورة التوبة] وكانت معاتبته تعريضًا[(١)] **«ما بال أناس يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله تعالى»**[(٢)] ونحو ذلك ويأمر بالرفق، ويحث عليه، وينهى عن العنف، ويحث على العفو والصفح ومكارم الأخلاق، ويحب التيمن في طُهوره وتنعله وترجله وفي شأنه كله، وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى، وإذا نام أو اضطجع اضطجع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، وكان مجلسه

(١) أي في أكثر أحيانه.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب العتق: باب إنما الولاء لمن أعتق.

مجلسَ حلم وحياء وأمانة وصيانة وصبر وسكينة ولا تُرفع فيه الأصوات ولا تُؤَبَّن[١] فيه الحُرَم - أي لا تُذكر فيه النساء - يتفاضلون فيه بالتقوى ويتواضعون، ويوقَّرُ الكبارُ ويُرحَمُ الصغار ويؤثرون المحتاج ويحفظون الغريب، ويخرجون أدلة على الخير. وكان يتألف أصحابَه، ويُكرم كريم كل قوم ويوليه أمرهم، ويتفقد أصحابه، ولم يكن فاحشًا ولا متفحشًا، ولا يَجزي بالسيئة السيئة، بل يعفو ويَصفح ولم يضرب خادمًا ولا امرأة ولا شيئًا قط إلا أن يجاهد في سبيل الله تعالى، وما خيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرَهما ما لم يكن إثمًا.

ودلائل كل ما ذكرته في الصحيح مشهورة، فقد جمع الله سبحانه وتعالى له ﷺ كمال الأخلاق ومحاسن الشيم وما فيه النجاة والفوز وهو أميٌّ لا يقرأ ولا يكتب ولا معلِّمَ له من البشر، وءاتاه الله ما لم يؤت أحدًا من العالمين، واختاره على جميع الأولين والآخرين، صلوات الله عليه وسلامه دائمَين إلى يوم الدين.

وقد ثبت في الصحيح[٢] عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه قال «ما مسست ديباجًا ولا حريرًا ألينَ من كف رسول الله ﷺ ولا شَمَمْت رائحةً قط أطيب من رائحةِ رسول الله، ولقد خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي قط: أفٍ، ولا قال لشيء فعلته لِمَ فعلته ولا لشيء لم أفعله ألا فعلتَ كذا».

---

(١) قال ابن الأثير: «أي لا يُذْكَرن بقبيح، كان يصان مجلسه عن رفث القول» (النهاية، ١٧/١).

(٢) صحيح البخاري: كتاب المناقب: باب صفة النبي ﷺ، وكتاب الوصايا: باب استخدام اليتيم في السفر والحضر إذا كان صلاحًا له، والترمذي بتمامه بنحوه في سننه: كتاب البر والصلة: باب ما جاء في خلق النبي ﷺ.

ترتيب أشياء حصلت بعد هجرته ﷺ

السنة الأولى فيها بعد مقدمه عليه السلام بشهر جُعلت صلاة الحضر أربع ركعات بعد أن كانت ركعتين، وفيها بنى ﷺ مسجده ومساكنه ومسجد قباء وءاخى بين المهاجرين والأنصار، وأسلم عبد الله بن سلام، وفيها شُرع الأذان، وفيها أمر بالصلاة إلى بيت المقدس فصلى نحوه سبعة عشر شهرًا.

السنة الثانية أُمر فيها باستقبال المسجد الحرام الكعبة، وفي شعبان منها فرض صوم رمضان وزكاة الفطر قبل العيد بيومين، وفيها كانت غزوة بدر في رمضان، وفي شوال منها تزوج عائشة، وفيها تزوج عليّ فاطمة، وفيها غزوة بني قَيْنُقَاع في شوال، وغزوة السَّوِيق في ذي الحجة، وغزوة ذي العُشيرة في جمادى الآخرة، وغزوة بُواط في شهر ربيع الأول، وفيها ضحَّى رسول الله ﷺ بكبشين أملَحَين[(١)] أحدهما عن أمته والآخر عن محمد وءال محمد.

السنة الثالثة غزا فيها غزوات منها غزوة أحد يوم السبت السابع من شوال، ثم غزوة بدر الصغرى في هلال ذي القعدة، وفيها غزوة بني النضير، وحرمت الخمر بعد أُحد وقيل في الرابعة، وتزوج حفصة بنت عمر في شعبان، وتزوج زينب الهلالية في رمضان، وتزوج عثمانُ أم كلثوم في جمادى الآخرة.

السنة الرابعة فيها غزوة الخندق وقيل في الخامسة وهي غزوة

---

(١) قال ابن الأثير: «الأملح الذي بياضه أكثر من سواده، وقيل هو النقي البياض» (انظر كتابه النهاية في غريب الحديث ٤/ ٣٥٤).

الأحزاب، وحاصرت الأحزاب المدينة خمسة عشر يومًا ثم هزمهم الله، وفيها نزل الحجاب(١)، وقصرت الصلاة، ونزل التيمم، وتزوج أم سلمة في شوال، وتزوج زينب بنت جحش.

السنة الخامسة فيها غزوة ذات الرقاع في أول المحرم وقيل في الرابعة وبها صلى صلاة الخوف، ثم كانت غزوة دُومة الجَندل، وغزوة بني قُريظة على قول وغزوة المُرَيْسِيع، وفيها حديث الإفك، وفيها تزوج ﷺ ريحانة وجويرية.

السنة السادسة كانت فيها غزوة الحُديبية، وبَيعة الرضوان، وغزوة بني المُصطَلِق، وكسفت الشمس، ونزل حكم الظهار. وفيها غزوة بني لِحيان، وفيها قحط الناس فاستسقى رسول الله ﷺ بالناس في شهر رمضان فسقوا.

السنة السابعة كانت فيها غزوة خيبر، وفيها تزوج ﷺ أم حبيبة وميمونة وصفية، وجاءته مارية وبغلته «دُلدُل»، وفيها قدم جعفر وأصحابه من الحبشة، وأسلم فيها أبو هريرة وعمرانُ بن حصين، وكانت فيها عمرة القضاء. وفيها حُرّم الحمر الأهلية ونهي عن متعة النساء يوم خيبر، وفيها بعث الرسل إلى كسرى وقيصر والنجاشي وغيرهم.

السنة الثامنة فيها غزوة مؤتة وذات السلاسل، وفيها فتحت مكة في رمضان، وولد ابنه ﷺ إبراهيم، وتوفيت بنته ﷺ زينب، وكانت غزوة حنين والطائف، وفيها غلا السّعر فقيل له سَعّر لنا فلم يفعل.

---

(١) ذكر الحافظ في فتح الباري (٨/ ٤٦٢) أن بعضهم قال «سنة ثلاث» وبعضهم «سنة أربع».

وفيها عُمل منبر النبي ﷺ وخطب عليه وحن إليه الجذع الذي كان يخطب عنده، وهو أول منبر عمل في الإسلام.

السنة التاسعة فيها غزوة تبوك، وحج أبو بكر بالناس، وفيها هدم رسول الله ﷺ مسجد ضِرار بالمدينة وكان المنافقون بنوه، وتوفيت أم كلثوم بنت رسول الله والنجاشي ملك الحبشة وكان قد أسلم فكان من خيار المؤمنين، وتتابعت الوفود فدخل الناس في دين الله أفواجًا.

السنة العاشرة فيها حجة الوداع، ووفاة إبراهيم ابنه ﷺ، وإسلام جرير، ونزل قوله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ۝٣﴾ [سورة المائدة] أي قواعد دينِكم.

فائدة جليلة

ثلاثة أحاديث في فضائل الأعمال جليلة النفع.

روى الترمذي وابن حبان(١) وهذا لفظ ابن حبان فبالسند المتصل إليه قال «أخبرنا الفضل بن الحباب الجمحي حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب الحَجَبِي حدثنا حماد بن زيد عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله ابن عمرو قال قال رسول الله ﷺ «**خصلتان لا يحصيهما عبد إلا دخل الجنة، وهما يسير ومن يعمل بهما قليل**». قال «**يُسبح أحدكم دبر كل صلاة عشرًا، ويحمده عشرًا ويكبره عشرًا، تلك مائة وخمسون باللسان وألف وخمسمائة في الميزان، وإذا أوى إلى فراشه يسبح ثلاثًا وثلاثين ويَحمد ثلاثًا وثلاثين ويكبر أربعًا وثلاثين فتلك مائة باللسان وألف في الميزان**». قال رسول الله ﷺ «**فأيكم يعمل في يوم وليلة أكثر من ألفين وخمسمائة سيئة**». قال عبد الله بن عمرو رأيت رسول الله يعقدهن بيده. قال قيل يا رسول الله كيف لا يحصيهما؟ قال «**يأتي أحدَكم الشيطانُ وهو في صلاته فيقول اذكر كذا وكذا ويأتيه عند منامه فينومه**».

فائدة فيما يُقال لتفريج الكرب

روى الإمام ابن حبان في صحيحه قال(٢): حدثنا إسماعيل بن

---

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب الصلاة: باب ما جاء في التسبيح في أدبار الصلاة، وابن حبان في صحيحه: كتاب الصلاة: فصل في القنوت انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٣/ ٢٣٣).

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه: كتاب الرقائق: باب الأذكار، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٢/ ١١٣).

داود بن وردان البزاز بالفُسطاط حدثنا عيسى بن حمادٍ أنبأ الليث عن ابن عجلان عن محمد بن كعب القرظي عن عبد الله بن شداد عن عبد الله بن جعفر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: لَقنني رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات وأمرني إذا أصابني كرب أو شدة أن أقولهن «**لا إلٰه إلا الله الحليم الكريم سبحانه وتبارك الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين**».

وروى مسلم[١] عن محمد بن معمر بن ربعيّ القيسي حدثنا أبو هشام المخزومي عن عبد الواحد وهو ابن زياد حدثنا عثمان بن حكيم عن محمد بن المنكدر عن حُمران عن عثمان بن عفان قال قال رسول الله ﷺ «**من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره**»، وفي رواية «**إذا غسل وجهه خرجت ذنوب وجهه مع الماء**»، وفي رواية[٢] «**حتى يخرج نقيًا من الذنوب**». والمراد الصغائر من المعاصي.

فيؤخذ من الحديث الأول أن كل تسبيحة تكفّر عشر سيئات، وأن الذي يفعل هذا العدد المذكور في الحديث وهو مائتان وخمسون من مجموع التسبيح والتحميد والتكبير في اليوم والليلة تمحى عنه ألفان وخمسمائة من السيئات ولا ينكر ذلك إلا متهوّر أو جاهل بالحديث، ومن الحديث الثالث حديث الوضوء تكفيرُ معاصي العين واليد والرجل. وزاد البيهقي في السنن الكبرى[٣] الفم وذلك محمول على الصغائر.

---

(١) و(٢) رواهما مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة: باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء.
(٣) السنن الكبرى (١/ ٨١)، ورواه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب إسلام عمرو بن عبسة.

على أنه قد جاء في أحاديث صحيحة تكفير بعض الأعمال من ذكرٍ وعملٍ حسنةٍ بعضَ الكبائر كحديث الترمذي[١] أن النبي ﷺ قال «**من قال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه غُفر له وإن كان قد فر من الزحف**»، وحديثِ مسلم عن النبي ﷺ «**أن بغيًا من بغايا بني إسرائيل** - يعني مسلمة - **رأت كلبًا يدور حول بئرٍ قد كاد يقتله العطش نزعت مُوقها** - أي خفها - **فاستقت له به فسقته فغفر لها به**» أي بِسَقيها.

لكن هذا الباب لا يعم كل أنواع الكبائر ولا جميع الأحوال.

قال الحافظ ابن حجر[٢] في الاستغفار المذكور في حديث الترمذي إنه يكفّر ما عدا التبعات.

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب الدعوات: باب في دعاء الضعيف، وقال: «هذا حديث غريب».

(٢) فتح الباري (١٠/٩٨).

التوبة

التوبة هي الرجوع عن المعصية إلى الطاعة. وهي كاملة وغير كاملة فالكاملة هي الرجوع عن جميع المعاصي، والناقصة أن يتوب من بعض معاصيه دون بعض، وهي إما نصوح وإما غير نصوح فالتوبة النصوح أن يتوب من الذنب ولا يعودَ إليه، وأما غير النصوح فهي أن يعود إلى الذنب بعد أن تاب منه، فمن تاب من ذنبٍ ثم عاد إليه لم تنتقض التوبة التي تابها ثم إن تاب من المرة الثانية قبلت توبته وهكذا كلما عاد إلى الذنب ثم جدد التوبة فالتي تاب منها تمحى كما جاء ذلك في الخبر الصحيح الذي رواه البخاري وغيره[(١)]. وروينا في سنن ابن ماجه[(٢)] من حديث عبد الله ابن مسعود بإسناد حسن[(٣)] عن النبي ﷺ **«التائب من الذنب كمن لا ذنب له»**.

ثم إنَّ شرط صحة التوبة الإقلاع عن المعصية والندمُ والعزم على ترك العود. وإن كانت المعصية تتعلق بحق بني ءادم كالضرب بغير حق والشتم والغيبة إذا بلغت المغتاب وأكل مال الغير ظلمًا فلا بد من الخروج من المظلمة إما برد المال أو التمكين من القصاص أو استرضاء المظلوم.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ ١٥﴾ [سورة الفتح]، ومسلم في صحيحه: كتاب التوبة: باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه: كتاب الزهد: باب ذكر التوبة.

(٣) حسنه الحافظ السيوطي في الجامع الصغير (١/٥١٩).

ويشترط لقبول التوبة أن تكون قبل الغرغرة وقبل عذاب الاستئصال فلا تقبل التوبة لمن أدركه الغرق كفرعون فإن الله تعالى قال ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ﴿٩١﴾﴾ [سورة يونس] وانعقد الإجماع من المسلمين على موته كافرًا.

ويشترط لصحتها أن تكون قبل طلوع الشمس من مغربها لما صح عن النبي ﷺ أنه قال «**إن في المغرب بابًا خلقه الله للتوبة مسيرة عرضه سبعون عامًا لا يُغلق حتى تطلع الشمس منه**» رواه ابن حبان والترمذي من حديث صفوان بن عسَّال المرادي(١).

وسبحان الله وبحمده وءاخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ربنا اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات. تم الكتاب بحمد الله تعالى.

فرغ بحمد الله من تأليفه مؤلفه.

(١) رواه الترمذي في سننه: كتاب الدعوات: باب في فضل التوبة والاستغفار، وابن حبان في صحيحه: كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين وغيرهما، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٢/٣٠٨)، وأحمد في مسنده (٤/٢٣٩ - ٢٤٠، ٢٤١).

فهرس أسماء المصادر

أ - المصادر المخطوطة:

- **الأمالي المصرية**، لابن حجر العسقلاني، الرباط - المغرب.
- **تفسير الأسماء والصفات**، لأبي منصور البغدادي، راشد أفندي - أنقرة.
- **حواشي روضة الطالبين**، للبلقيني، المكتبة الأزهرية - القاهرة.
- **ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر**، لابن طولون، الخزانة التيمورية **١٤٢٠** تاريخ.
- **شرح الإرشاد للجويني**، لأبي القاسم الأنصاري، المكتبة المحمودية - المدينة المنورة.
- **شرح الطحاوية**، لإسماعيل الشيباني، دار الكتب المصرية - **٢٨٩٦** ب.
- **شرح لمع الأدلة**، لابن التلمساني، أحمد الثالث **٩٨٦** .
- **فتاوى السبكي**، جمع الأذرعي، الجامعة الأميركية.
- **القلائد شرح العقائد**، للقونوي، البلدية **١٩٦٨** د.
- **كفاية النبيه بشرح التنبيه**، لابن الرفعة، المكتبة الأزهرية.
- **نجم المهتدي ورجم المعتدي**، لابن المعلم القرشي، المكتبة الأهلية بباريس ٦٣٨ .

ب - المصادر المطبوعة:

- **الآثار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة**، اللكنوي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **ءاداب الشافعي ومناقبه**، لابن أبي حاتم، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **أبكار الأفكار في أصول الدين**، للآمدي، دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة.

- **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، للبوصيري، دار الوطن - الرياض.

- **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، للزبيدي، دار الفكر - بيروت.

- **الإتقان في علوم القرءان**، للسيوطي، أندونيسيا.

- **اجتماع الجيوش الإسلامية**، لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية**، لأبي زرعة العراقي، مكتبة التوعية الإسلامية - القاهرة.

- **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، لابن بلبان، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **أحكام القرءان**، لأبي بكر بن العربي، دار المعرفة - بيروت.

- **أحكام النساء**، لأحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **أحوال الرجال**، للجوزجاني، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- **إحياء علوم الدين**، للغزالي، دار الفكر - بيروت.

- **الأدب المفرد**، للبخاري، عالم الكتب - بيروت.

- **الأذكار من كلام سيد الأبرار**، للنووي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

- **الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار**، لابن عبد البر، القاهرة.

- **الأزهية في علم الحروف**، لعلي الهروي، بغداد.

- **الأسماء والصفات**، للبيهقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، زكريا الأنصاري، المكتبة الإسلامية - بيروت.
- **أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب**، محمد الحوت، دار الكتاب العربي - بيروت.
- **إشارات المرام من عبارات الإمام**، للبياضي، مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
- **الأشباه والنظائر في قواعد الفقه**، للسيوطي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- **الإصابة في تمييز الصحابة**، لابن حجر العسقلاني، دار الفكر - بيروت.
- **أصول الدين**، لأبي منصور التميمي، دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- **أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني**، للمقدسي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**، لأبي بكر بن محمد شطا، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **اعتقاد الإمام أحمد**، لأبي الفضل التميمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**، للبيهقي، عالم الكتب - بيروت.
- **الإعلام بقواطع الإسلام**، لابن حجر الهيتمي، مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
- **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، السخاوي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **أعيان العصر وأعوان النصر**، لصلاح الدين الصفدي، دار الفكر المعاصر - بيروت.
- **الأم**، للشافعي، دار المعرفة - بيروت.
- **إنباء الغمر بأبناء العمر**، لابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **الأنساب**، للسمعاني، أمين دمج - بيروت.
- **أنساب الأشراف**، للبلاذري، دار النشر فيسبادن.
- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلافة**، للمرداوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، للبيضاوي، دار الفكر - بيروت.
- **الأنوار لأعمال الأبرار**، يوسف الأردبيلي، مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
- **الأهوال**، لابن أبي الدنيا، المكتبة العصرية - صيدا.
- **أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور**، لابن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لابن جماعة، دار السلام - القاهرة.
- **الباز الأشهب المنقض على مخالفي المذهب**، لابن الجوزي، دار الجنان - بيروت.
- **البحر الزخار المعروف بمسند البزار**، للبزار، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة.
- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لابن نجيم الحنفي، دار المعرفة - بيروت.
- **بحر العلوم**، للسمرقندي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **البحر المحيط**، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **البداية والنهاية**، لابن كثير، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **البرهان في علوم القرءان**، للزركشي، دار المعرفة - بيروت.
- **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية، السعودية.
- **بيان زغل العلم والطلب**، للذهبي، مكتبة الصحوة الإسلامية.

- **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، للعمراني، دار المنهاج - جدة.
- **تأويلات اقل السنة**، لأبي منصور الماتريدي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد مرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية - مصر.
- **تاريخ الأمم والملوك**، لابن جرير الطبري، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، دار الفكر - بيروت.
- **التاريخ الكبير**، للبخاري، دار الفكر - بيروت.
- **تبصرة الأدلة**، لأبي المعين النسفي، دمشق ١٩٩٠ .
- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، لابن فرحون، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **تبصير المنتبه لتحرير المشتبه**، لابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **التدوين في أخبار قزوين**، للرافعي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **التبصير في الدين**، لأبي المظفر الأسفراييني، عالم الكتب - بيروت.
- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لابن عساكر، دار الفكر - بيروت.
- **التحذير من المجازفة بالتكفير**، محمد علوي المالكي.
- **تحفة الذاكرين لعدة الحصن الحصين**، الشوكاني، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، لابن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، للسيوطي، دار الفكر - بيروت.

- **التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة**، للقرطبي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **تشنيف المسامع**، بدر الدين الزركشي، مكتبة قرطبة - القاهرة.

- **تفسير الجلالين**، للسيوطي، دار البشائر - بيروت.

- **تفسير القرءان العظيم**، لابن كثير، دار الأندلس - بيروت.

- **تفسير القرءان**، لابن أبي حاتم، المكتبة العصرية - بيروت.

- **تفسير القرءان**، للبيضاوي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **التفسير الكبير**، للرازي، دار الفكر - بيروت.

- **تفسير الماوردي**، لأبي الحسن الماوردي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

- **تفسير النسفي**، للنسفي، دار الفكر - بيروت.

- **تقريب التهذيب**، لابن حجر العسقلاني، دار ابن حزم - بيروت.

- **التقرير والتحبير شرح على التحرير**، ابن أمير الحاج، المطبعة الأميرية - بولاق.

- **التكملة لوفيات النقلة**، للمنذري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- **التلخيص الحبير**، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت.

- **تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير**، لابن الجوزي، دار الأرقم - بيروت.

- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لابن عبد البر، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز**، للسكوني، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **تهذيب الآثار**، لابن جرير الطبري، الكويت.

- **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **تهذيب التهذيب**، لابن حجر العسقلاني، دار الفكر - بيروت.

- **تهذيب الكمال**، للمزي، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الأزهري، دار المعرفة - بيروت.

- **التوحيد**، لأبي منصور الماتريدي، دار المشرق - بيروت.

- **الثقات**، لابن حبان، مؤسسة الكتب الثقفاية - بيروت.

- **جامع البيان عن تأويل ءاي القرءان**، لابن جرير الطبري، دار الفكر - بيروت.

- **الجامع لأحكام القرءان**، للقرطبي، دار الكتاب العربي - بيروت.

- **الجامع الصغير**، للسيوطي، دار الفكر - بيروت.

- **جامع العلوم والحكم**، لابن رجب، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- **الجوهر المحصل في مناقب الإمام أحمد بن حنبل**، للسعدي الحنبلي، مؤسسة هجر للطباعة - القاهرة.

- **الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم**، لابن حجر الهيتمي، دار جوامع الكلم - القاهرة.

- **جؤنة العطار**، لأحمد الغماري، القاهرة.

- **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، لابن قيم الجوزية، رمادي للنشر.

- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لابن عرفة الدسوقي، دار الفكر - بيروت.

- **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب**، دار الفكر - بيروت.

- **الحاوي للفتاوي**، للسيوطي، المكتبة العصرية - بيروت.

- **حز الغلاصم في إفحام المخاصم**، لشيث بن إبراهيم، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- **حياة الأنبياء بعد وفاتهم**، للبيهقي، مؤسسة نادر - بيروت.

- **الخصائص الكبرى**، للسيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **خلق أفعال العباد**، للبخاري، دار المعارف - الرياض.

- **الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين**، لمحمد ميارة، مكتبة المنار - تونس.

- **الدر المصون في علم الكتاب المكنون**، للسمين الحلبي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **الدر المنثور في التفسير المأثور**، للسيوطي، دار الفكر - بيروت.

- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لابن حجر العسقلاني، دار الجيل - بيروت.

- **الدرة المضية في لارد على ابن تيمية**، لتقي الدين السبكي، القاهرة.

- **دعاة لا قضاة**، لحسن الهضيبي، دار السلام - بيروت.

- **الدليل الصادق على وجود الخالق**، لعبد العزيز بن عبد الرحمٰن، مطبعة الآداب - مصر.

- **دلائل النبوة**، للبيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **ذيل تاريخ بغداد**، لابن النجار، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **ذيل تاريخ بغداد**، لأبي عبد الله الدبيثي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **الذيل على طبقات الحنابلة**، لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة - بيروت.
- **رد المحتار على الدر المختار**، لابن عابدين، دار الفكر - بيروت.
- **الرد على من قال بفناء الجنة والنار**، لابن تيمية، دار بلنسية - السعودية.
- **الرسالة القشيرية في علم التصوف**، لعبد الكريم القشيري، دار الكتاب العربي - بيروت.
- **روضة الطالبين**، للنووي، طبعة زهير الشاويش - بيروت.
- **زاد المسير في علم التفسير**، لابن الجوزي، طبعة زهير الشاويش - بيروت.
- **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، لابن حجر الهيتمي، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر.
- **سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب**، للسويدي، دار إحياء العلوم - بيروت.
- **سنن ابن ماجه**، لابن ماجه القزويني، المكتبة العلمية - بيروت.
- **سنن أبي داود**، لأبي داود السجستاني، دار الجنان - بيروت.
- **سنن الترمذي**، للترمذي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **سنن الدارقطني**، للدارقطني، عالم الكتب - بيروت.
- **سنن الدرامي**، للدارمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **سنن النسائي الصغرى**، للنسائي، دار المعرفة - بيروت.
- **السنن الكبرى**، للبيهقي، دار المعرفة - بيروت.
- **السنن الكبرى**، للنسائي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **السنة**، لابن أبي عاصم، طبعة زهير الشاويش - بيروت.
- **سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني**، مكتبة المعارف - الرياض.

- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- **السيرة النبوية**، لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة.
- **السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل**، تقي الدين السبكي، مطبعة السعادة - القاهرة.
- **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، للشوكاني، دار الكتاب المصري - القاهرة.
- **الشامل في أصول الدين**، للجويني، دار المعارف - الإسكندرية.
- **شرح الزرقاني على الموطأ**، للزرقاني، دار المعرفة - بيروت.
- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، لأبي القاسم اللالكائي، دار طيبة - الرياض.
- **شرح حديث عمران بن الحصين**، لابن تيمية، طبع ضمن مجموعة نقلًا عن مخطوطة الظاهرية.
- **شرح حديث النزول**، لابن تيمية، طبعة زهير الشاويش - بيروت.
- **شرح صحيح مسلم**، للنووي، دار الفكر - بيروت.
- **شرح العضدية**، لجلال الدين الدواني، القاهرة.
- **شرح الفقه الأكبر**، لملا علي القاري، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **شرح مسند أبي حنيفة**، لملا علي القاري، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **شرح المقاصد**، للتفتازاني، عالم الكتب - بيروت.
- **شرح منتهى الإرادات**، للبهوتي، دار الفكر - بيروت.
- **شرح المواقف للإيجي**، للشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، لابن حجر العسقلاني، دار المشاريع - بيروت.

- **شعب الإيمان**، للبيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، للقاضي عياض، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **شفاء السقام في زيارة خير الأنام**، تقي الدين السبكي، دار الآفاق الجديدة - بيروت.

- **الشمائل المحمدية**، لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

- **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، لابن تيمية، المكتبة العصرية - صيدا.

- **الصحاح**، للجوهري، دار العلم للملايين - بيروت.

- **صحيح ابن خزيمة**، طبعة زهير الشاويش - بيروت.

- **صحيح البخاري**، للبخاري، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

- **صحيح الترغيب والترهيب**، للألباني، طبعة زهير الشاويش - بيروت.

- **صحيح مسلم**، لمسلم بن الحجاج، دار الفكر - بيروت.

- **الضعفاء الكبير**، للعقيلي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **الضعفاء والمتروكين**، لابن الجوزي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **الضعفاء والمجروحين والمتروكين**، لابن حبان، دار المعرفة - بيروت.

- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، للسخاوي، دار ومكتبة الحياة - بيروت.

- **الطبقات الكبرى**، لابن سعد، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين السبكي، دار إحياء الكتب العربية - مصر.

- **طرح التثريب في شرح القتريب**، ولي الدين العراقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- **ظاهرة الغلو في التكفير**، للقرضاوي، مكتبة المنار الإسلامية - الكويت.
- **العاقبة**، لعبد الحق الإشبيلي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **عدة الحصن الحصين**، للجزري، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **العظمة**، لأبي الشيخ الأصبهاني، مكتبة القرءان - القاهرة.
- **عقود اللآلي في الأسانيد العوالي**، لابن عابدين، دمشق.
- **العقيدة النسفية مع شرح التفتازاني**، للنسفي، استانبول.
- **عمل اليوم والليلة**، لابن السني، مؤسسة علوم لاقرءان - بيروت.
- **عمل اليوم والليلة**، للنسائي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- **عيون المناظرات**، لأبي علي عمر السكوني، منشورات الجامعة التونسية ١٩٧٦.
- **غريب الحديث**، للحربي، جامعة أم القرى - جدة.
- **الغنية في أصول الدين**، للمتولي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- **الفتاوى**، لابن تيمية، الطبعة الأولى - الرياض.
- **الفتاوى البزازية**، بهامش الفتاوى الهندية.
- **فتاوى السبكي**، تقي الدين السبكي، دار المعرفة - بيروت.
- **فتاوى قاضي خان**، لحسن الفرغاني، بهامش الفتاوى الهندية.
- **الفتاوى الكبرى الفقهية**، لابن حجر الهيتمي، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت.
- **الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية**، محمد العباسي الحنفي، المطبعة الأزهرية - القاهرة.
- **الفتاوى الهندية**، لجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت.
- **فتح الجواد بشرح الإرشاد**، لابن حجر الهيتمي، مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
- **الفتح الرباني والفيض الرحماني**، لعبد الغني النابلسي، المطبعة الكاثوليكية - بيروت.
- **فتح المبين بشرح الأربعين**، لابن حجر الهيتمي، دار إحياء الكتب العربية - مصر.
- **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، للعراقي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- **الفتن**، لنعيم بن حماد، المكتبة التجارية - مكة المكرمة.
- **الفتوى الحموية الكبرى**، لابن تيمية، مطبعة المدني - القاهرة.
- **الفرق بين الفرق**، لأبي منصور البغدادي، دار المعرفة - بيروت.
- **الفصل بين الملل والنحل**، لابن حزم الظاهري، دار المعرفة - بيروت.
- **فقه السنة**، سيد سابق، دار الكتاب العربي - بيروت.
- **الفقيه والمتفقه**، للخطيب البغدادي، دار إحياء السنة النبوية.
- **الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة**، لعبد الله الغماري، دار الفرقان - الدار البيضاء.
- **الفواكه الدواني على رسالة القيرواني**، لأحمد النفراوي، مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
- **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، للمناوي، دار الفكر - بيروت.
- **القاموس المحيط**، للفيروزابادي، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- **كتاب يسمى قرة عيون الموحدين**، لعبد الرحمٰن بن الحسن الشيخ، مكتبة الرشد - الرياض.

- **قصة الإمام بين الفلسفة والعلم والقرءان**، نديم الجسر، طرابلس.
- **القضاء والقدر**، للبيهقي، مكتبة العبيكان - الرياض.
- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، للعز بن عبد السلام، دار الجيل - بيروت.
- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، للذهبي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **الكامل في التاريخ**، لابن الأثير، دار الفكر - بيروت.
- **الكامل في ضعفاء الرجال**، لابن عدي، دار الفكر - بيروت.
- **كتاب بغداد**، لأحمد بن أبي طاهر طيفور، دار الجنان - بيروت.
- **كشف الأستار عن زوائد البزار**، للهيثمي، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- **كشف النقاب عن مخدرات ملحة الإعراب**، للفاكهي، مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
- **الكفاية في علم الرواية**، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **الكفاية لذوي العناية**، لعبد الباسط الفاخوري، بيروت.
- **الكلم الطيب**، لابن تيمية، مكتبة الجمهورية - القاهرة.
- **الكواكب الدرية على متممة الأجرومية**، للأهدل، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية**، للمناوي، دار صادر - بيروت.
- **لباب التأويل في معاني التنزيه**، للخازن، دار المعرفة - بيروت.
- **اللباب في علوم الكتاب**، لابن عادل الدمشقي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **لسان العرب**، ابن منظور، دار صادر - بيروت.

- **لسان الميزان**، لابن حجر العسقلاني، دار الفكر - بيروت.

- **لطائف المنن والأخلاق**، للشعراني، عالم الفكر - القاهرة.

- **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، للسيوطي، دار المعرفة - بيروت.

- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، للهيثمي، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **المجموع شرح المهذب**، للنووي، دار الفكر - بيروت.

- **مجموعة تفسير ست سور**، لابن تيمية، الهند ١٣٧٤هـ.

- **مجموعة رسائل ابن عابدين**، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- **مختار الصحاح**، للرازي، مكتبة لبنان - بيروت.

- **مختصر الإفادات في ربع العبادات والآداب وزيادات**، لابن بلبان، دار البشائر بيروت.

- **المدخل في أصول الحديث**، لأبي عبد الله الحاكم، حلب ١٣٥١هـ.

- **مرشد الحائر في بيان وضع حديث جابر**، لعبد الله الغماري، دار الجنان - بيروت.

- **المسايرة في العقائد المنجية في الآخرين**، لابن الهمام، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **المستدرك على الصحيحين**، للحاكم النيسابوري، دار المعرفة - بيروت.

- **مسند أبي يعلى**، لأبي يعلى الموصلي، دار المأمون - دمشق.

- **مسند أحمد**، للإمام أحمد بن حنبل، دار صادر - بيروت.

- **مسند الشهاب**، للقضاعي، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- **مسند الطيالسي**، لأبي داود الطيالسي، دار المعرفة - بيروت.

- **مشكل الآثار**، للطحاوي، دار صادر - بيروت.

- **مشكل الحديث وبيانه**، لابن فورك، عالم الكتب - بيروت.
- **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، للبوصيري، دار الجنان - بيروت.
- **المصباح المنير**، للفيومي، دار مكتبة لبنان - بيروت.
- **مصنف ابن أبي شيبة**، الدار السلفية - الهند.
- **المصنف**، لعبد الرزاق الصنعاني، طبعة زهير الشاويش - بيروت.
- **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، لابن حجر العسقلاني، المطبعة العصرية - الكويت.
- **معالم التنزيل في التفسير والتأويل**، للبغوي، دار الفكر - بيروت.
- **معالم السنن**، للخطابي، المكتبة العلمية - بيروت.
- **معاني القرءان وإعرابه**، للزجاج، القاهرة.
- **المعجم الأوسط**، للطبراني، دار الحديث - القاهرة.
- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، دار صادر - بيروت.
- **المعجم الصغير**، للطبراني، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- **المعجم الكبير**، للطبراني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **المعرب**، لأبي منصور الجواليقي، طبعة الأوفست بطهران **١٩٦٦ر**.
- **معرفة السنن والآثار**، للبيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار**، للعراقي، مكتبة دار طبرية - الرياض.
- **المغني في الضعفاء**، للذهبي، حلب.
- **المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير**، لأحمد الغماري، دار الرائد العربي - بيروت.
- **مفردات الفاظ القرءان**، للراغب الأصفهاني، مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على لألسنة**، للسخاوي، دار الكتاب العربي - بيروت.
- **مقالات الكوثري، لمحمد زاهد الكوثري، دار الأحناف - الرياض.**
- **مناقب أبي حنيفة، للكردري، دار الكتاب العربي - بيروت.**
- **مناقب الشافعي**، للبيهقي، دار النصر للطباعة - القاهرة.
- **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، عالم الكتب - بيروت.
- **منهاج السنة النبوية**، لابن تيمية، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **المنهاج القويم**، لابن حجر الهيتمي، مؤسسة علوم القرءان - دمشق.
- **منح الجليل شرح مختصر خليل**، محمد عليش المالكي، دار الفكر - بيروت.
- **المنهاج في شعب الإيمان**، للحليمي، دار الفكر - بيروت.
- **المهدي المنتظر**، لعبد الله الغماري، عالم الكتب - بيروت.
- **موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر**، لابن حجر العسقلاني، مكتبة الرشد - الرياض.
- **موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول**، لابن تيمية، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **مواهب الجليل بشرح مختصر خليل**، للحطاب، دار الفكر - بيروت.
- **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، للقسطلاني، طبعة زهير الشاويش - بيروت.
- **الموضح في التفسير**، لأبي النصر أحمد السمرقندي، دار القلم - دمشق.
- **الموضوعات**، لابن الجوزي، دار الفكر - بيروت.
- **الموطأ**، للإمام مالك، دار الكتب العلمية - بيروت.

- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، للذهبي، دار المعرفة - بيروت.
- **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار**، لابن حجر العسقلاني، دار ابن كثير - بيروت.
- **نقد مراتب الإجماع لابن حزم**، لابن تيمية، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **النكت على ابن الصلاح**، لابن حجر العسقلاني، دار الراية - الرياض.
- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، شمس الدين الرملي، دار الفكر - بيروت.
- **النهر الماد من البحر المحيط**، لأبي حيان، دار الجنان - بيروت.
- **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى**، للسمهودي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين الصفدي، دار النشر - فيسبادن.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لابن خلكان، دار الثقافة - بيروت.
- **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، لعبد الوهاب الشعراني، دار المعرفة - بيروت.

فهرس المواضيع